ЙОСИФ ДИЦҐЕН.

ФІЛЬОЗОФІЯ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ

Збірник дрібних фільозовських статей.

Перек. Е. КРУК.



ВИДАНЄ "ГОЛОСУ ПРАВДИ"
119 EAST 7-th STREET
NEW YORK, N. Y.

1919

Друк. "Робітника", 222 E. 5. St. New York N.Y.

№ 1. СЕРІЯ НАУКОВО-ФІЛЬОЗОФСЬКА.

ЙОСИФ ДИЦҐЕН

ФІЛЬОЗОФІЯ СОЦІЯЛ - ДЕМОКРАТІЇ

Збірник дрібних фільозовських статей.

Перев. Е. КРУК.



ВИДАННЄ "ГОЛОСУ ПРАВДИ"
119 East 7th Street. — New York, N. Y.

1919

З друкарні "Робітника" — *222 E. 5-th St. N. Y. C.*

ВІД ВИДАВНИЦТВА.

“Фільософія Соціяль-демократії” сама по собі — досить серіозна праця.

В нашій літературі взагалі, а в літературі соціялїстичній, тай ще на іміґрації специяльно, це просто таки рідкість щось таке, що не так часто вже й лучаєть ся.

Наші бо видавці, за увесь час активного життя іміґрації в Америці, не дійшли ще далї як до спромоги видати якусь маленьку, дешевеньку брошурку, чи то ориґінальну, чи перевідну.

Серіозну якусь працю, трактуючи справу ширше і глубше, працю, якаб змагала хоч не цілком, то бодай в части вияснити якесь соціяльне явище, не спромоглось досї видати нї одно з істнуючих видавництв.

Нїчого, розумієть ся, й казати, що в нас давно вже під тим зглядом відчуваєть ся дійсний брак і що раз то все більша потреба заспокоїти той брак. Йдучи отже на зустріч цьому бракови і величезній, особливо останніми часами, так рельєфно виявившійся потребі, ми й приступили до видання твору І. Діцґена. Робимо це з тим переконанєм і в тій вірі, що підношена оце, здаєть ся, вперве українському читаючому загалові праця — Фільософія Соціяль-Демократії по перше: найде між ним своє місце для поширеня, по друге: заспокоїть ту, віддавна вже помітну жагу глибшого, більше угрунтованого знаня в питанях фільософсько-суспільного характеру, по третє: стане тим пробним каменем, який зазначить наш дальший поступ на поли видавничім.

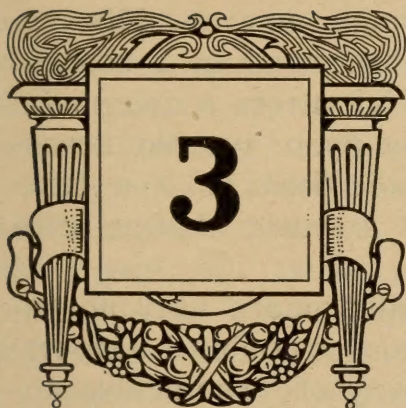
Що до самої праці, що до її, так-би сказати значіння і до нашого вибору, то ледве чи можна помилитись коли сказати, що як сама праця нїколи не перестаріла, а скорше -- “вічно нова і вічно стара”, тоб-то така, що не тратить і не стратить свого значіння і вартости нїколи, так й наш вибір, наша спроба видання именно цеї, а не іньшої серіозної праці, як раз вдачна і на часї.

Про це, зрештою, даємо нагоду судити самим вже читачам.

“ГОЛОС ПРАВДИ.”


LIBRARY
AUG 0 4 2004
UNIVERSITY OF TORONTO

НАУКОВИЙ СОЦІЯЛЇЗМ.



НАЧНА частина читачів “Volksstaat’а недолюблює довгих стать опертих на наукових підвалинах. Тому я сумнїваюсь, чи пропонована мною статя буде підходяча для надрукованя в ньому. Про се най рішає редакція. Але я прошу взяти під увагу те, чи вже-ж орґанїзоване до партії правдивих людий, відданих дїлу і спосібних членів дорогою наукових трактатів (розвідок) не має також значіня, як і стремлїня до широкого розповсюднюваня ідей партії дорогою популярних стать. Потрібно булоб з однаковим старанєм мати на увазї обі цїли. Єсли партія признала той факт, що нас від нещастя може спасти не поправки особистих відносин, а лише грунтовний громадянський переворіт, то з сего виходить, що значить не досить одної поверхової аґітації, що ми навпаки, повинні занятись дослїдом підвалин, грунтовним дослїдом. І так, до дїла!

Сучасний соціялїзм має комуністичний характер. Соціялїзм а комунїзм настілько приблизились оден до другого, що ріжниця між ними майже зникла. Колись між цими тенденціями (стремлїнями) істнувала приближно такаж ріжниця, яка істнує між лїбералїзмом а демократією, зі сторони тої, що остатня завше являєся безпосереднім вислїдом першого. Від всїх других полїтичних партій комуністичний соціялїзм відріжняється грунтовно: нарід може стати свобідним, тільки позбувшись бідности, лишень соціяльним (суспільним) або економічним шляхом. Між сучасними а передними соціялїстичними і комунїстичними науками ріжниця міститься в слїдуючім. Колись основою соціялїзму було чувство невдоволеня неправдивим подїлом богацтв, а в теперішний час в основу його входить пізнанє історичного розвитку.

Соціялїзм і комунїзм минувшого часу потрафили лише показати істнуючі недобіри і недостачі. Проєкти їх відносно будучого громадянського устрою були фантастичними. Свої ідеї вони розвивали, не приймаючи під увагу нереального світу, неістнуючої громади, — чисто околичною дорогою, значить, вони були примховаті. Сучасний же соціялїзм без сумнїву є **науковим.** Як природничі науки не вигадують своїх тверджень, а приходять до них дорогою дослїду над реальною дійсностю, так соціялїстичні і комунїстичні науки теперішнього часу суть не проєкти, а розумінє намацальних матеріяльних фактів. Комуністичний спосіб праці вже й в теперішний час з кождим днем все більше й більше орґанїзуєся буржуазним устроєм. Тілько здобутий продукт праці

ще не віддається працюючому люду. В хліборобстві, рівнож як і в промислї, дрібне господарство приходить до упадку, а його місце займає більше розвинене і сильнїйше під ріжними зглядами велике господарство.

Сей факт зазначений історією культури, а не комунїстичними соціялїстами. Єсли ми під словом праця розуміємо такий промисл, котрий займаєся виробом продуктів для власного вжитку робітника, а під словом промисл — випродуковане предметів на продаж, праця для задоволеня потреб громади, то кождому має бути ясно і понятно, яким робом розвиток промисловий орґанїзує працю. На сю фактичну орґанїзацію суспільства і опираєся науковий соціялїзм.

Науковий соціялїзм користає індуктивним (дослїдчим) способом, він стоїть на матеріяльнім ґрунтї, не витає в спірітуалїстичних (духових) країнах схолястики (мертвого зная), а оперує в реальному світї. Наше суспільство будучого відріжняється від істнуючого, лише формальними замінами т. є. світ будучини істнує у світї нашого часу так же фактично матеріяльно, як матеріяльно в яйцї заключаєся молодий птах. Комунїстичний соціялїзм наших днів — ще не о стілько полїтична партия (хоть він сильно розвинений і під сим зглядом), о скілько наукова школа. І дивним робом, ся інтернаціональна школа — зовсїм національного походженя: вона походить від нїмецької фільозофії. Єсли є хоть трохи правди то сю нїмецьку науку треба головним робом шукати у фільозофічних світоглядах.

Загально взявши, цї світогляди представляють собою мильну дорогу науки, але разом з тим та-

кож і необхідну дорогу відкрить. Так само як незґрабні і неприспособлені рушниці колись у старовину, являлись необхідною переходячою ступеню, до того удосконаленя, котрого вже досягли теперішні пруські рушниці, подібно сему діється і з метафізичним (надприродним) світоглядом — якогобудь Лейбница, Канта, Фихте або Гегеля. Їх світогляд є услівєм або необхідною дорогою до здобутя вже наконець практичного розуміня, що ідея, розум, льоґіка або думка результат матеріяльного явища. Суперечка між ідеалїзмом а матеріялїзмом, між номиналїстами (не суть не предложеня, не гадки, але перше всього віруючими в силу розуму), або спірітуалїстами з одного боку, а реалїстами (практиками), сенсуалїстами (вразливими) — з другого, про те, чи породив світ ідею чи ідея світ і що з них являєся слїдством, а що причиною — ся суперечка складає суть фільозофії.

Розвязанє противоріч між думками а істнованєм, між ідеальним а матеріяльним входить в її задачу. Підтвердженє сего погляду я находжу в другій книзї "Unsere Zeit" в статї трактуючій про наркотиків — вина, тютюну, кави, горівки, опіуму і т. д. Вказавши на уживанє наркотичних (отуманюючих) лїків народами всїх часїв і на всїх щаблях культури, автор гадає, що походженє сего факту потрібно шукати там, "де знаходиться жерело релїгії і фільозофії", — в двойнику нашого істнованя, в божій а разом з тим і звірячій природї чоловіка. Наша богозвіряча природа може бути інакше названа розладом або непорозумінєм між ідеальним а матеріяльним.

Релїгійні та фільозофічні науки занимаються

залагодженєм сеї противолежности. Фільозофія походить від релігії, против світогляду котрої вона перша повстала. Для релігії ідея — то перше що творить і приводить в рух та порядок матерію. Фільозофія, яко донька теольогії, розуміється, богато чого наслідувала від своєї матери. Історичний розвиток її — лише після зміни многих поколінь міг дати противорелігійний науковий результат, неопрокинено—вірне розуміне, про те що не світ являєся атрибутом (признакою) духа, а що наоборот — дух, думка, ідея — є одним з многих атрибутів сего матеріяльного світа. Єсли Гегель і не довів науки до такої висоти, то він до неї на стілько приблизивсь, що двоє з його учеників, Фаєрбах і Маркс, дійшли до вершка. Відмовленєся від старо-світогляду позволило Фаєрбаху сотворити свій красний твір — розгляд релігії, а Марксу воно дало, наконець можність освітити юриспруденцію (право), політику, історичне розуміне і загальну історію культури таким яскравим світлом, котре освітило найглибші основи. Положити кінець спекулятивному способу фільозофії се значить, що дати індуктивному способу повне, безроздільне пановане над всею наукою. Єсли Гербарт, Шопенгайер, Гартман і др. продовжають ще й тепер займатись міркованєм і фільозофією, то се просто люди, до болю заняті своїми власними думками, відставші від других і не помічаючі з заду того, що діється в перших рядах. Між тим Маркс, представитель наукового соціялїзма, прикладаючи льогічний закон природи і визнаючи безсумнївне значінє індукції досягає красних успіхів в таких гадках зняня, котрі до сеї пори були жертвою спекулятивного

способу. Вже 1670 року Бейкон Варуламський в своїм "Новім Законї" проголосив індуктивний спосіб тою скалою, котра служить засадою сучасного природознавства.

Де дїло йде про наглядні явища, сказати-б так про намацальні предмети, там сей матеріяльний спосіб вже давно одержав побіду. Але для того, щоби зовсїм позбавити значіня противника — схолястичний, спекулятивний або дедуктивний спосіб, невистарчаючий для практичного успіху; необходимо побороти його науковим—теоретичним, позитивним. загальним способом. Бокль у своїй знаменитій "Історії Цівілїзації в Анґлії" досить широко пише про ріжницю між дедукцією а індукцією, але з повним нерозумінєм предмета і таким робом виявляє те (в чім і признавсь в попередному слові), що хоть він і грунтовно вивчив нїмецьку фільозофію, але був не в силї проникнути в ню як слїд. Єсли подібний факт трафивсь з ґеніяльним вченим, то що можна сказати про людий, маючих поверховне образованє? Для них непотрібні спеціяльні знаня, потрібні лише загальні виводи науки. Значить, для того, щоб вияснити наукову засаду соціялїзма, менї треба детально застановитись на загальному результатї фільозофії, на примиренім нею противорічу між дедукцією а індукцією. Я тілько при сему боюся, що торжественно оповіщений результат метафізики може шановинм читачам показатись тепер задним числом, загальним місцем і незначним. Для приміру я згадаю про Колюмбуса, котрий раз і на завше доказав яйцем, як то великі винаходи обертаються в ґеніяльну видумку.

Єсли ми зачинимось в осібну кімнату, щоб там на самоті в глубокіх думах ніби в нутру своєї голови занятись вишукуванєм правдивої дороги, по котрій ми пійдемо завтра, то треба, без сумніву, приняти до відома, що подібне напруженє думок може мати успіх лише тому, що ми до сего хоть і мимо волї внесли в ту кімнату разом з памятию щей свій живий досвід зі світу.

Властиво в сему і заключаєся вся штука фільозофічної теорії або дедукції: вона припускає, що можна добувати пізнанє, розумінє з голови, без матеріялу, між тим як в дійсности ся дедукція є лише несвідомою індукцією, думанєм, арґументацією не без матеріялу, але з непевним і задля сего замотаним матеріялом.

З другого боку індуктивний спосіб відріжняється лише тим, що він дедукує при помочи розуміня, пізнаня.

Закони природознавства — се суть дедукції винайдені людським розумом в спосіб досліду. Спірітуалїст потребує матеріяльного, матеріяліст — духового; ся теза (гадка) вироблена з математичною точностію, є результатом фільозофічної теорії О скілько не ясна ся теза, але досить заглянути в наші періодичні виданя, щоб переконатись, що вона так мало ввійшла в тіло та кров, що не тілько вчені наші журналїсти, але й високовчені професори державного права та історіоґрафії бажають виводити свої заключеня й тези не після істнуючого матеріялїзму, а з голови, з душі, з совісти, з категоричного імператива та з других подібних нереальних, таємничих, духових сторін. Видвигнені чер-

гово конкретні задачі скрізь розвязуються індуктивним способом після давного матеріялу або за його посередництвом. Але в суперечці з Бісмарком про те, чи сила стоїть на чолї права, чи на відворіть, в суперечках з богословами, чи світ сотворив своїх богів, чи боги сотворили світ, чи розум просвітляєся катехізмом, чи природознавством, чи продовжуєся розвиток всесвітної історії, чи вона наближається потроха до страшного суду; в політичних і в економічних питанях, що творить богацтво — капітал чи праця, аристократія чи демократія являєся правдивою формою правлїня, чи треба йти по консервативній, націонал-лїберальній або революційній програмі, коротше — в усїх абстрактних питанях фільозофічного та релїґійного, політичного та соціяльного характеру наші сучасні герої науки виявляють саму непотрібну трусливість.

Вони вживають добуті з власної голови так звані прінціпи або ідеї, наприклад, ідею справедливости, свободи, божества, істини і т. д. в ролї спробних камнїв для спізнаня людських інституцій. „Ми — говорить Фридрих Енґельс — представляємо відносини так, як вони суть. Прудон домагаєть ся від теперішньої громади, щоб вона переродилась не після законів її власного економічного розвитку, а по припису справедливости".

Сучасний соціялїзм після свого фільозофічного походженя, стоїть далеко висше. Однодушна в теорії, ся школа твердо і замкненими рядами стоїть против свого розріжненого політичного противника, відбиваючого з права на лїво ріжнородні відтїнки. Те, чим для релїґійного віруваня

представляється догма непохитної основи, там для науки індуктивного соціялїзму являються матеріяльні факти; між тим як полїтичне толкованє лїбералїзму так же зрадливе, як і ідеальні понятя, як і ідеї вічної "справедливости" або „свободи", на котрі він числить можливим опиратись.

Основне понятє соціялїстичної індукції голосить слїдуюче: не ідеальні прінціпи, не відпусти, не національне захопленє, не мрії, не ідеї божества, справедливости або свободи, а **матеріяльний інтерес** управляє людським світом.

Не гадаючи оплакувати сего факту, ми наоборот, узнаємо його мудрим і необхідним, узнаємо чимсь таким, що здаєть ся, може бути змінено в нашій уяві, але в житю, в дійсности не може бути зміненим нїколи.

Признаючи за матеріяльними інтересами панованє над світом, ми сим ще не відкидаємо інтересів душі, розуму, штуки і науки, ні всего того, що носить назву ідеалів. Річ йде не про згадані вже протилежности між матеріялїстами а ідеалїстами, але про їх висшу злуку. Вона знайшлась в пізнаню того, що наука залежить від дослїду, ідеальне від матеріяльного, — небесна свобода і справедливість від продукції і роздїлу земних богацтв. Подібно тому, як в колї потреб самі тїлесні потреби одноразово являють ся і самими конечними, як задоволенє потреб жолудка і тїла суть попереднім услівєм до того, щоб можна було подумати про ідеальне, духове чувство, очи, уха і серце, так і в житю народів і партій абстрактне понятє світа і житя знаходиться завше залежним від істнуючого спо-

собу добуваня хліба. В народів, живучих воєнною штукою і здобичею — друге небо, друга свобода, друга справедливість в порівнаню з тою, котра була в наших прадїдів, які жили скотарством. Так як рицарі і монахи жили не фабричною працею і не гандлювали на базарі, — то їх ідеї їх понятя про право, про добродійність і про честь не були лїберальними анї громадянськими.

Християньство перечить сему фактови і твердить, що воно завше при всяких услівях здобуваня средства для свого істнованя незмінно проповідувало свою правду. Єсли воно таким робом старається доказати незалежність духа від матерії, фільозофії від економії, — то воно забуває про те, як воно завше вміло держати ніс, по вітру. Воно забуває, що любов, котру проповідували його апостоли і батьки церкви, любов та, котра віддає свою одїж — вже не та народна любов з запасами тої одїжи, а та, котра здіймає останню сорочку з жебрака. Ріжним услівям приватної власности відповідають і ріжні форми християньства. Невільництво в Злучених Державах було християньським і християньство — невільництвом. Релїгійна реформація XVI столїтя не була причиною а слїдством того, що вже зробило соціяльне реформаторство. Розвиток мореплавства, відкритє нового світу є свідком тому. І після того вже не потрібно було невільництва. Був сотворений протестантизм, а релїгійна діяльність була замінена промисловою діяльностію.

Що ся матеріялїстична теорія погляду на життє і світ являєся науковою, а не пустою видумкою, виясняєся вповні тільки тоді, коли ми ро-

бимо противний дослїд, коли ми для зрозуміня полїтичних фракцій уживаємо результат. Клубок партійних роздорів розпускаєть ся після такого освітленя гладкою, рівною ниткою. Юнкерство мріє про неограничену монархію, тому що неограничена монархія завше симпатизувала з юнкерством, Фабриканти, купцї, орендарі — одним словом, капітал, носить характер лїберальний або констітуційний тому, що констітуціоналїзм — керма капіталу, даюча лїберальну окраску (кольор) промислу і розмірам процентів наповняюча фабрика працею, — котра користає правом переходу — даюча право гандлярським біржам і акціям і взагалї обороняюча лицарів промислу. Бідак, швець, філїстер, дрібний торговець і селянє поперемінно лучать ся з февдалами (дїдичами), ультрамонтанами (людьми віруючими в папу), або з демократами. Се тому так дієть ся, що маленькому чоловікові з сего боку обіцяють економічну поміч против подавляючої конкуренції капіталу. І скрізь такаж сама полїтика: "Чий хлїб жуєш, тому і пісню співаєш".

Крилате слово про полїтичне лицемірство, котрим частують одна одну парляментарні партії, передано Бісмаркови ренеґатами нашого табору, котрих він охочо принимає на послуги. В основі того слова лежить соціялїстичне понятє, що чувство дворянства і буржуазії оперте на інтересах кляси дворян (шляхти) і буржуазії, що за ідеальними словами — свобода, поступ, вітчина, ховаєть ся, яко спонукуюча творча причина, матеріяльна користь. Розуміеть ся, се робить ся несвідомо. Таким робом полїтичне лицемірство на-

шого часу є напів свідоме, напів несвідоме. Многочисленні ідеольоґи, принимаючи за чисту монету фрази ідеального підйому ,але не рідко і хитруни, умисно пускають в рух сю монету, щоб зробити при сему вигдне діло: Ріжні кляси, що відріжняються одна від другої ріжними услівями зарібку і приватної власности, одна за другою стояли на чолї полїтичного кермованя. Інтерес пануючої кляси завше тимчасово увляєся інтересом мас — такий загальний інтерес культури.

Поки продовжалось таке положенє, пануюча партія була в праві своє власне добро виставляти за загальне. Але розвиток зношує все, а також і право панованя. Як тільки услівя зарібку гинучих клях приходять до непорозуміня з духом часу, оборонцї їх стають полїтичними лицемірами. Без сумнїву, що декотрі одиницї можуть піднятись висше клясового пізнаня і віддати справедливість загальному. Таким робом, хоть Сієйс і Мірабо належали до першого стану, але боролись за інтереси третого. Але подібні виїмки служать лише підтвердженєм індуктивного правила, що як в природознавстві, так і в полїтицї, тїлесне являєся завше опередженєм духового.

Без сумнїву, може показатись суперечним, що початковим пунктом матеріялїстичного способу являєся Геґелївська система, тому що в нїй як звісно, "ідея" грає ще більше визначну ролю, нїм в якійнебудь другій теоретичній системі. Але Геґелївська ідея повинна і стремить до зреалїзованя; значить, вона прдеставляє собою замаскований матеріялїзм. Навідворот, реальне в

сій системі появляєся також замаскованим під маскою ідеї або льоґічного розуміня.

Йоган Волькельт ще недавно в “Bleatter feur literarische Unterhaltung” сказав: “В наші часи мислителї повинні бути віддані іспиту вогнем дотично їх відносин до емпіричного (досвідного) способу. Але засадничий Геґелївський прінціп як раз не повинен боятись сего іспиту. З його виснову слїдує, що природу, як і дух історії, можливо пізнавати лише після даного матеріялу“. Подібні проміні правди в ріжнороднім виді зустрічаються в сучасній лїтературі, але правдиве систематичне переведенє теорії в житє належить лише соціялїзмови. Індуктивний спосіб, з фізичних (природних) фактів — виводить заключенє духового напряму.

Поражаюча та спорідненість з соціялїстичним поглядом, котра ставить ідеальну уяву залежною від фізичних потреб, а політичне положенє партій від матеріяльних умовин зарібку. Ся наукова дорога знаходиться також в згоді з потребами мас, котрі перше всього заняті тїлесним, між тим як пануюча кляса опираєся на дедуктивнім прінципі, на упередню не наукову гадку, що духове — виховане і образоване — повинно бути першим від матеріяльних рішень соціяльного питаня.



РЕЛЇҐІЯ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ.

Шість проповідей (казань).

("Volksstaat" 1870 - 1875.)



ДОРОГІ Громадяне! В тенденціях соціял-демократії міститься матеріял для **нової** релїґії, котра повинна бути зрозуміла не лише душею і серцем, як всї попередні, але і головою — орґаном, служачим для принятя науки. Але від инших світських предметів головної роботи соціял-демократія відріжняється тим, що вона в релїґійній формі виявляється як діло людського **серця.** Взагалї цїлию релїґії є висвободженє пригноблених людських сердець від горя земного житя. До сеї пори вона могла виконувати се лише ідеальним робом заснованим на мріях, показуючи на невидимого бога і на царство, заселене виключно мерцями. Євангеліє теперішнього часу обіцяє нам нарештї, що воно реальним, дїйсним, намацальним способом відгонить від нас той смуток, котрий наповняє нашу душу. „Бог", т. є. все добре, красне, святе, повинен стати чоловіком, зійти з небес на землю, але не так як колись — релїґійним, чудотворним способом,

а природною, земною дорогою. Ми домагаємось Спасителя, ми домагаємось, щоб наше євангеліє Слово Боже, стало тілом. Але воно повинно втілитись не в особі, не в знанім лиці — але ми всі, весь нарід бажає бути Сином Божим.

До сеї пори релігія була ділом пролєтаріяту. Тепер навпаки, діло пролєтаріяту починає ставати релігійним, т. є. ділом, котрому віруючі віддаються всім серцем, всею душею, всїми мріями. Найновійша віра, віра четвертого стану перевертає, подібно науці, в верх дном стару віру, свою попередницю. В протилежність першому ми говоримо тепер: "Стій, сонце і рухайсь, земля"! В старій вірі чоловік служив євангелії, в новій вірі євангеліє істнує длятого, щоб служити чоловікови". Для того, щоб релігія могла висвободити людство не тілько фантастичними, але і плястичним, то значить намацальним, дійсним робом, для того потрібно, щоб перше всього була висвободжена сама релігія, т. є. щоб вона була вияснена, розгадана або зрозуміла. Євангеліє нового часу вимагає звороту в усім нашім способі думок. Згідно попередному відкритю закон був першим, висшим, вічним, а чоловік — другим. Згідно новому відкритю, чоловік є першим, вічним, а його закон — другим, тимчасовим і змінчивим.

Ми тепер істнуємо не для того, щоби служити закону, а противно ціль закону в тім, щоб служити нам і змінятись після наших потреб. Старий завіт вимагав від нас терпінь і покірливости в муках. Новий завіт вимагає енергії і сили волї, він кладе замість милости творчу діяльність. Стара книга називалась "Вірою в авторітет", нова містить в свому наголовку революційну науку.

Віра а наука, дорогі громадяне, — се дві протилежности, розділяючі Старий і Новий завіт. Той, хто піднявсь до ясного розуміня їх ріжниці, вже починає бути соціял-демократом, хоть би він ще й не дійшов до розуміня політичних або соціяльних висновів. В тому властиво відокремленю віри від науки і лежить, міститься зародок революційного розвитку. Обі вони шукають добра нашого роду, але протилежною дорогою: віра — лише в вірі та фантазії, наука — з тверезим розсудком в реальній дійсности.

Наші противники і фарисеї Старого завіту держаться і гинуть разом з **догматом** своєї віри; вони не здатні до правдивого відродженя, вони засуджені. А хто стоїть на науковому грунті, той віддає свій осуд фактам; він ученик Нового Євангелія. Противеньство між Старим а Новим завітом, бере свій початок не від соціял-демократії. Воно почалось ще в старому світї, з першою появою наукового житя, знова пробуджаєся з пробудженєм науки на початку нового часу, а в наші часи воно ще більше розростається і уособляєся в наших героях **науки.** Але зовсім закінчену форму діло приймає лиш в теперішнім робітничім рухові.

Всі попередні рухи були лиш звістунами загального руху, наближаючоїся великої революції, перейми народженя котрої припадають на наш час. Грецька культура, християньство, реформації, революція 1789 року, фільозофія і сучасне природознавство — все це робітники; промисл — великий, будівничий; а соціял-демократія — та величава сьвятиня, котру бажають

збудувати народи IX. століття. Попередня історія людства зібрала матеріял. Тепер треба лиш прокопати землю і заложити підвалини. Праця першої культури, наскількоб дорогоцінна вона не була—представляє собою розкішні арабески (прикраси) в порівнаню з тою грунтовною роботою, котра чекає в будучім.

"Чоловік вільний, єсли навіть він уроджений в кайданах". Неправда! Чоловік вроджений в кайданах а повинен завоювати собі свободу. Найтяжчі кайдани, найміцнійші окови на него наложила природа. З першого дня житя свого він бореться з її пригодами. Він примушений силою відіймати від неї їду і одежу. За його плечами природа стоїть з батогом нужди, і весь його маєток залежить від її милости або немилосердя. Религія могла мати такий великий вплив який вона мала, лише тому, що вона обіцяла висвободити зпід сего гнету. Як довго юдейство сподівалось на прихід царства Месії! "Подивіться на птиць небесних, вони не сіють, не жнуть, Отець небесний годує їх". Піст і молитва — от ті средства, котрі пропонуються християньством против вродженої безрадности людської. В протягу всіх середних віків з вірою застосовувалась рецепта. Вкінці переконались таки, що вона безкористна. Зявивсь Лютер і проголосив, що религійне спасенє вже сталося. "Своїм божеським милосердієм Христос виконав за нас тягар посту і молитви". Вже ж, якби не перекручувало попівство творів Лютера і хоть сам учитель застановивсь на пів дороги, без сумніву є правдивим те, що після реформації праця наконець починає відживати. Наслідком реформацій було те, що віра

з будня була перенесена на неділю і таким робом очистила місце для праці. З тої пори чоловік, не відмовляючись прямо від небесної теорії починає руководитись новою земною практикою: він працює, збирає земні богацтва і вироблене богацтво наближає до нового Євангелія, до соціяльного висвободженя.

Релїгія пильнується і числиться сьвященною з таких давних часів, що навіть ті, котрі давно відмовились від віри в Бога, яко особу, від віри в зверхнього хоронителя людського роду, — не хочуть лишитись без релїгії. Задля сего, для послуги сим консерваторам, скажемо старе слово для нового дїла. І се не лише увага, котру ми робимо марновірству, щоб тим скорше знищити се марновірство, але ся назва оправдуєся також і самим дїлом. Між релїгіями істнує не більша і не менша ріжниця, як та, котра істнує між всїма релїгіями разом з одного боку і противорелїгійною демократією з другого. В них всїх одно загальне стремлїнє — висвободити людський рід від земних бід, дати йому можність піднятись до чогось красного, доброго, справедливого, божеського. І тому, що соціяльна демократія наслїдує сю загальну цїль вже не фантастичною дорогою, не через уклони, желаня або зітханя, але дорогою громадянської орґанїзації умової і мускульної праці, тому можна сказати сьміло, що під даним зглядом соціял-демократія — правдива релїгія, одинока церква, ведуча до щастя і добробуту.

Праця — імя Спасителя нашого часу.

Подібно тому, як Христос сотворив велике число прозелїтів (ново-навернених), перше чим

організувалась його церква, так новий пророк, праця, ділала столітями, перше, ніж для неї в теперішний час стало можливим подумати про те, щоб сісти на трон і взяти в свої руки скиптр (признаку власти). Тепер вона винадгороджена атрибутом (прикметою) богацтва — могучостію і знанєм. Але вона дійшла до сего не непорочною, чудодійною дорогою, — вона вродилась в стражданях, вона виросла серед боротьби, мук і лиха. Хоть властиво вона довела чоловіка до теперішньої культури, хоть властиво вона виступає тепер з обіцянкою зовсім висвободити його від неволї і дійсно там десь далеко відкриває перед його очима довго бажану землю Ханаан, але однак і сьогодня ще на її голові лежить терновий вінок нужди, а на її плечах хрест зневаги.

Але залишім сі причти і порівнаня, лишім сю мову. Діло настілько велике і значне само по собі, що воно не потребує містіфікації (прикрих жартів). Діло йде про визволенє людства в самім широкім змістї сего слова. Єсли істнує щобудь сьвяте, то властиво тут ми стоїмо перед самим найсьвятійшим. Се не фетиш (ідол), не образ завіту, не ковчег, не дарохранильниця, а ле дійсне натуральне добро, добро всього людського роду. Се добро або сьвятиня — не наслїдок винаходу або відкритя, воно виросло з нагромадженої праці історії. Як з бруду майстерні, з уживаного матеріялу, з поту робітничого родиться новий, красний і блискучий продукт, так і з темноти варварства, з невільництва народів, з несьвідомости, забобонів і нужди, зі знищеня людського тїла і крови — виросло ве-

личаве і красне, виросло богацтво, осьвічене промінями мудрости або науки.

Се богацтво становить трівкий фундамент для надії соціял-демократії. Наша надія на висвободженє — не релїґійний ідеал, вона будована на твердій матеріяльній засаді.

Богацтво нашого часу не в красних дворцях, в котрих живуть високопоставлені особи, не в пишноті одїжи їх, не в золотї і в камінях їх дорогих прикрас, не в масї згромаджених дороцінностий виглядаючих з вистав по містах: все це, не виключаючи і монети в грошевих скринях і мішках, становить лише додаток, за котрим криється дійсне богацтво — скала, на котрій збудована наша надія.

Те, що дає народови право не лише вірити в висвободженє від тисячолїтних мук, але бачити його і енерґічно до него стреміти — се чарівно — **творча сила, дивна творчість народньої праці.** В таємниках підслуханих в природи, у відкритих нами маґічних формулах (правилах), при помочи котрих ми примушуєм природу коритись нашим бажаням і винадгороджувати нас своїми дарунками вже майже без жадних зусиль і працї з нашої сторони, в можливости полїпшеня способів і знарядів працї, — от в чім полягає богацтво, котре може доконати те, чого не міг виконати до сїєї пори не оден освободитель.

Останнім пунктом, загальною цїлию всїх зусиль, всеї боротьби світової історії, всїх міркувань і старань науки — являється **свобода чоловіка,** завойованє природи під керму його розуму.

Що називається свободою? Чи се не та химера, про котру співають: "Свобода, що в думках держу я“, котра в дійсности відома нам по назвиску і по котрій зітхали й томились великі ораторі 48 року, як зітхають підростки за незнаними любками? Але без сумніву, що в висшій степені міщанське розумінє великої сути свободи виказують навіть і ті, хто подібно філістерам (вузкоглядним), розуміють свободу від поліції, або свободу конкуренції в промислі, свободу релігійних, політичних або ще яких будь переконань, або свободу зібрань з товаришами в якому небудь помешканю, або просто навіть під відкритим небом, щоб поговорити над громадянськими справами. Все це лише забавки свободи. Наші ліберали і проґресисти, котрі домагаються тільки сеї дрібниці, вже давно-давним відобрали від народа правдиву суть свободи. Те чим вони володіють і з чого в більшости випадків користають — **висвободженє від невільничої праці, від голоду, горя і несьвідомости, увільненє від муки бути перепрацьованою худобиною для "висшої кляси", — ся властиво свобода і належить до мас, до народа** і вона є тою сьвятою метою, до котрої покликана робоча сила чоловіка, що стала безконечно богатою.

Без сумніву, що й тепер ще чоловік знаходиться в залежности від природи. Він усунув не всі її перепони. Для культури ще много діла; можна навіть сказати, що її задачі безконечні. Але під одним зглядом ми побідили дракона (ящура): ми знаємо збрую, котрою можливо боротись з ним, ми знаємо спосіб, котрий обертає дику звірину в користну домашню худобину.

Від молитви й терпінь ми прийшли до думаня і діла. Результат зміненого таким робом способу відкриває в промислї нові успіхи, душою котрих є завше випродуковуюча сила нашої праці.

Нужда, бувша до сеї пори удїлом людського роду, могла бути необхідною тому, що не істнувало такої сили, котра булаб в станї її змягчити. Поки праця народа була так користна, що не могла задоволяти потреби мас, — окремі кляси могли присвоювати собі привілєй пановання. Припустїм, що для розвитку нашої робочої сили, для її мети, для продукції біжучого часу, пановання упривілєйованого стану було необхідним; скажімо, була потрібна експльоатація мас. І наколи так, то перенесем лихо минувшини терпеливо і покірно, без гнїву і ненависти. Але тим більше справедливі домагання соціял-демократії тепер, для нинїшнього часу. Нарід домагається фактичного висвободження тому, що тепер для сего ми маємо наконець відповідні услівя. Колись причиною бідацтва, голоду і нужди дуже часто було те, що не ставало поживи. Зовсїм не те тепер. В теперішний час, вже в протягу десятилїть, робочу силу народа паралїжує, наоборот, злишнє богацтво, що й помічається в грошевих, промислових та торговельних крізах. Якби там не були переповнені комори, якби не тріщали від товарів маґазини, — нарід голодує і мерзне тому, що насичена продуктами богата кляса не купує зовсїм або купує за дуже низьку цїну його робочу силу. (Подивїться на Анґлію, котра якраз тепер носиться з проєктом нагрузити (наладувати) кораблї своїми голодуючими робітниками і відвезти їх на кошта державні заграницю.)

Світ перенаселений (слухайте! слухайте!), тому що житєві потреби випродуковуються майже зовсїм без труду та зусиль. До сеї пори задачою історичного розвитку було — орґанїзувати предприємства, працювати, зберегати, творити богацтва. Для сеї цїли культура могла використовувати чоловіка, яко знаряд. Задача її осягнена, наскілько вона була можлива до осягненя в границях сего невільництва. Тепер конечним є змінити таке положенє: зробити чоловіка цїлию, а культуру — средством. Перше средство для продовженя дїла розвитку — се свобода народу, його участь в уживаню всїх продуктів. До сеї пори народнє богацтво було средством, помагаючим розвитку. Переповненє ринків задержує збут, понижає цїни, воно-ж і причиняєсь до того, що випродукованє, стає дешевим, т. є. вкорочує працю та зусиля, конечні в предприємстві. Вкороченє працї та зусиль надходить більше тодї, коли побільшаються знаряди працї і підчас свобідної конкуренції.

Наслїдком сего буває економічне знищенє тих, хто не може витримати конкуренції. Таким робом з розвитком індустрії падає в низ число заможних споживачів. Богацтво, бувше колись средством помагаючим розвитку, стає причиною історичного застою.

Бути може, дорогі слухачі, декотрі з вас скажуть, що я виджу те, чого зовсїм нема. Менї заперечать в тім, що о скількоб не було велике богацтво теперішнього часу — воно ще не настілько велике, щоб із-за сего стала індустрія і робітники лишились без роботи. І справдї ми видим, що будуються нові фабрики і істну-

ють старі, будуються зелізниці, обробляється поле, відкриваються нові пароплавні лінії, канали і нові ринки. Дійсно правда криєся за химерною протилежностію. Вовк надягає на себе овечу шкіру. Але хто має очи, щоб бачити ними, той бачить загальну тенденцію, не дивлячись на особисті противеньства, той бачить надпродукцію, бачить застій в промислї, не дивлячись на те, що труби фабрик продовжають димитись. Все те, що не йде вперед так скоро, як того вимагає природа — шкандибає. А хто не згодиться з тим, що істнує потреба і сила, котрі можуть подвоїти, потроїти, подесятирити надходячий рух індустрії? Єсли поліпшається хліборобство винаходиться якабудь машина, то всеж в загальнім розвитку маєся застановитись перед питанєм відносно споживачів. Від розвязки сего питаня залежить висвободженє людського роду. Воно таке велике і високе, що всї другі питаня, стоячи в порядку часу, повинні перед ним замовкнути. Вся стара Европа, — Пруси, Австрія, Ірляндія і Польща, Франція і Росія — стоїть мовчки і чекає надходячих подій.

Полїтичний світ представляє собою лише зверхність, лише легенький відблиск, відбиток того, що бушує в глибинї історії, на днї народного житя. В кого єсть очи, щоб бачити ними, той бачить, як в протягу десятилїть кождий невеличкий приплив випихаєть ся в двоє сильнїйшим відливом. В усїх головних державах Европи всяке полїтичне завойованє, супроводиться сильною реакцією. Три свободи зміняються цісаризмом, републики — монархіями, бюче через край захопленя — повною апатією. Після ко-

ждої нової ери появляєся новий Бісмарк. Анґлія висвободжує Ірляндців від державної церкви, а через кілька місяців винадгороджує їх спеціяльним законом, переходячим всякий пруський облоговий стан. Франція на чолї з паном Олівьє переживає дивний рух. Він кріпко стоїть на правій нозї, а лївою так рівнодушно і спокійно ступає вперед і назад, так нїби він стоїть коло прядки часу. Щиро крутиться колесо, але ниток нема нї в Парижи, нї в Льондонї, нї в Мадридї, нї в Неаполї, нї в Берлїнї, нї в Віднї. О ви, короткозорі і бездушні, котрі не можете відмовитись від глупої надії на умірковани органічний проґрес! Хибаж ви не бачите, що всї ваші лїберальні сердечні дїла становляться глупотою властиво тому, що на черзї стоїть велике дїло соціяльного висвободженя? Хибаж ви не розумієте, що спокою без боротьби не буде, що для того, щоб збудувати — треба перше зруйнувати і т. д.? Не висвободженє ріжних національностий, не увільненє женщин від мужеського безправства або школи і вихованя, не зниженє податків, не укороченє сталої армії — не одно з всїх сих домагань нашого часу не може бути розвязане, доти доки ще не розбиті кайдани, що приковують робітника до нужди і горя. Історія зупинилась якраз тому, що вона збирає сили для великої катастрофи.

Соціял-демократія живе з вірою в побіду правди, з надією на висвободженє від матеріяльної і від духової неволї, з любовію до рівности людської.

Пестуни дня і щастя, фарисеї та книжники, еґоїсти і лицеміри називають нас задля сего хи-

мерниками. Завше істнували щасливі і нещасливі, богаті і бідні, пани і челядь і тому вони, після їх ограниченого нельоґічного розуміня, повинні істнувати вічно. Вони не розуміють можности освободженя тому, що вони не розуміють народу. Нарід –– не купка дармоїдів, що прагнуть насолоди. Замість роскішних забавок висшої фалшивої культури він домагається пляномірного випродукованя достарчаючого “хліб насущний” всїм подо статком. Наше царство відріжняється від вашого як небо від землї. І хибаж ваше царство, нинїшний соціяльний устрій, орґанїзоване вами сьвідомо, а не інстинктовно в протягу столїть? А тепер гляньте на скромні потреби народа і прийміть до відома сучасний продукт його працї, а опісля запитайте, чи не досить вже одного інстинкта, щоб через маючіся вже знаряди працї вести промисл самим вигіднїйшим робом, в порівнаню без зусиль і без злишнього труду. Але соціял-демократія — дїло не тільки інстинктиктивного чувства, але і умова робота, ясно розуміюча, як і куди вона бажає йти, котра тим і відріжняється від попередної безглуздої господарки, виробляючої без міри і без цїли що вона сьвідомо орґанїзує народну господарку.

Сьвідома, пляномірна орґанїзація соціяльної працї — от назва так довго ожиданого Спасителя нового часу.

II.

Розвиваючи далї сю тему, дорогі слухачі, я хочу в коротких словах зсумувати (дати короткий висновок) зміст нашого першого дослїду.

Ми відкрили в соціял-демократичному русі нову форму релігії під тим зглядом, що в него з остатної одна загальна ціль: висвободженє людства від бідацтва, з котрим воно без допомоги зі сторони примушено булоб розпочати боротьбу в сім сьвіті недолї. Навіть сама віруюча душа може признати за релігійним освобідженєм тілько духовий успіх. Ріжні поганські боги принимали малу участь в сій духовій роботі. Трилична божество хрестіяньства могло лише тим змягчити нужду народа, що воно учило числити її ту нужду за доброчин. Неможна не признати, що се вченє було свого часу корисне. Коли чоловік не володів ще здібностію, не средствами скинути свій хрест, то дух покірливости був тоді не лише божеським бальзамом (пахучою мастію), але і мудрою карою, котра без сумніву, спосібна підготовити його до грунтовної умової роботи, на користь культури. Релігія культивувала дух. Але якуб ціль мала подібна культура, єслиб вона не служила для того, щоб культивувати при помочі духа сучасний реальний світ, матерію? Менї добре звісно, дорогі слухачі, що христіяньство відкидає сю одиноку теперішну земну ціль свого істнованя; менї добре звісно, як воно переконує, що царство його не від світу сего і що задача його полягає на тім, щоби спасати від безсмертя наші душі. Але нам знано, що не завше ми можемо те, чого бажаємо, що не завше ми дійсно робимо те, про що уявляємо ніби робимо. Ми робимо по діл між тим, чим люде суть в своїй уяві і чим вони є в дійсности. А матеріяліст-демократ особливо привик цінити людей не після власної

їх опінії про себе, а після реальної дійсности.

Ми осягаємо правдивим, намацальним робом ціли лише при помочи матеріяльної культури, культури матерії. Ми назвали працю спасителем, визволителем людського роду. Наука і ремесло, умова і мускульна робота — лише дві ріжні форми, однакової істоти. Наука а ремесло також як Бог Отець і Бог Син, два предмети і, не дивлячись на се, вони складають одно ціле. Яб назвав, шановні слухачі, сю правду головним доґматом демократичної церкви, єслиб було можливо назвати демократію церквою, а мудре розуміне пізнаня доґматами. Наука була пустою теорією, котра майже не могла похвалитись ніяким результатом, до тої пори поки вона не прийшла, дорогою дослїду до того переконаня, що для мисленя, для студіованя і для розуміня потрібно змислового обєкту (предмету), діла рук, т. є. чувства. Сполука діяльности мозку з чувствами відріжняє природознавство від всїх попередних теоретичних наук. Наука в старовину в більшій степені була теорією і люди старовини думали, що науку можна створити одною головою без участи змислової дійсности. Але той продукт не був наукою. Ремісники старого часу наоборот, не відріжняли діла рук від голови, і наука сих діяльних дослїдувачів перейшла до ремесла майже в цілости з поколїня в поколїне. Подібно тому, як некультурні народи уважають за божество полїтичний і соціяльний закон, так і у нас прагнучий уклонів, брехливий хлопський світогляд дивить ся на умову працю науки, як на діло висшого порядка, не так як на прислугу, а так як на божка культури.

Задача демократії полягає в тому, щоб не лише прінціпи релігійні, але і наукові забобони знищити. Люди не повинні дивитись на науку з низу, але вони повинні притягнути ії до себе. Ми повинні з духової праці зробити знаряд для матеріяльної. Таким робом ми не порушимо справедливих вимог науки. Дізнана дорогою досліду безрезультатність теоретичного способу і признана безплідність чистого розуму повинні служити стану вчених доказом того, що наука потребує фізичної діяльности чувства. Наоборот для ремісника дивні результати новійшого промислу повинні служити доказом того, що ми всї обовязані віддати справедливість за такі успіхи не кому иншому, а сполученю праці з наукою.

Навзаїмне входженє кождої з сих форм праці, одна в другу привело наконець, в протягу столїть людство до того пункту, де тепер вже положений перший камінь будучої сьвятинї демократії. Він складається з сили нашого матеріяльного промислу, з новійшої індустріяльної продукції. Але нам треба дуже остерегатись розуміти під сим лише духову силу. Праця, зібрана до тепер історичним розвитком, комбінується не лише з духових або наукових набутків, з чистого знаня, але в більшій мірі з матеріяльного добра, котре являєся конечним узброєнєм сучасної праці. Хоть се добро, маєток або знаряд і належить до приватних осіб, але демокртаії повинно бути відомо, що воно не могло бути сотворене приватним способом. Всї наші матеріяльні богацтва як рівнож і всї внесені в лїтературу набутки людського духу, могли бути сотворені лише дорогою загальної праці цїлих поколїнь, держав

та народів. Таким робом вони хоть і є приватною власностію, але становлять загальний, громадянський, колєктивний продукт.

Знамениті відкритя і винаходи, сполучені з знаними іменами, належить до сих осіб лише по назві. Фактично вони, як рівно і матеріяльні богацтва, суть результатом громадянської праці, продуктом суспільности. Коли в людях з великими історичними іменами ми бачимо не тільки талановитих керманичів суспільства, але півбожків, то сим ми обовязані варварському погляду, котрий ще й тепер лютує в головах формалїстів і невчених педантів (слїпих). Єслиб не було Колюмбуса то певноб якийбудь другий мореплав, імя котрого осталося схованим серед других назв, скориставби зібраним матеріялом, средствами та ідеями, щоб винайти дорогу до Америки; необходимі для сего здібности та відвага не являються чимсь то надзвичайним в станї мореплавів. "Без сумнїву — говорить Бокль про Джемса Уватта, винахідника першої машини, — він не мігби зробити без своїх попередників того, що він зробив". Теж саме можна сказати однаково як про людей, котрі виділяються з юрби і досягають великих результатів, так і про звичайних смертельників.

Головне покликанє образованя, дорогі громадяне, полягає властиво в тім, щоб все надзвичайне, т. є. все, що без культури здається надзвичайним щоб все те звести на степень чогось такого простого, звичайного, природного або законного. Як світські так і релїгійні сьвяті і сьвятинї повинні впасти для того, щоб могла істнувати одинока, вічна і правдива сьвятиня — гуманність

або людськість. Для того, щоб дійсно наступило бажане братерство, для того, щоб ми ні на кого не дивились з погордою зверху вниз, ми повинні залишити покірливо дивитись на когобудь з низу в верх. Демократ не повинен дивитись на управителя републики зі страхом, як на вибрану висшу і ліпшу особу, подібно селянину, котрий дивиться на попа, як на двоногого Господа Бога. Ми всї вроджені управителями, між тим як управитель тілько припадковий проводар звичайних діл, звичайний завідатель діланя, котрих в гурту зустрічаєть ся сотки. Рід Давидів разом з родом Мелхиседека повинні сполучитись в одинокий рід рівноправних громадян.

Вернемось тепер до науки нашої соціял-демократичної церкви, котра числить зібране богацтво матеріяльне і духове, першим камінем своєї будучої сьвятинї і вчить нас вірити, що сей тяжкий камінь положений на місце не без участи окремих правителїв або знатних поколїнь, але не лише ними, але й за посередництвом занадто тяжкої умової та мускульної працї всего народу.

Підляки і дурнї називають се євангеліє простацьким спорівнанєм всїх. Але, хто студіовав наших батьків церкви, той знає, що нинїшний подїл на кляси, подїл на великих і малих, добрих а злих, знатних і бідаків, мудрих і дурних дійшов до того, що одиницям дають право, щоб держати в неволї цїле, т. є. масу або нарід. Нї, шановні громадяне! Рівність демократії, не фантастична рівність, виключаюча свою противлежність — відміну. Наша людська природа всїм нам дала рівну потребу вгамовувати наш голод, за

дягати наше тіло, розвивати всі наші сили. У всіх людей від природи однакове стремлінє провести своє житє в радісній діяльности, без нужди і без неволї. Рівність бажань не змінює тої ріжниці, завдяки котрій кождий з нас винадгороджений силами і таланами зосібна. Значить, як після природи річей фактично злучена і розвязана протилежність між рівностію а відмінами, так і соціяльне житє будучого повинно зробити з людей рівних під зглядом громадянського положеня і значіня, дати їм рівне право на насолоду личного житя, не нищучи при сему ріжниці тої, котра для кождого становить особливі задачі і позволяє кождому спасатись по свому власному способу. Прийшов новий час. Він потребує, щоби ми до його питань підходили з новими ідеями і з новим розумінєм.

Першим і то головним услівєм для сего має бути реформа, зміна попередної ідеї про висшу істоту, зміна понятя про досконалість. До сеї пори ми все високе, першорядне, божеське і досконале завше шукали і шанували в якомубудь одному предметї або істоті. В одному місці варвари числили таким якебудь дерево, в другому — золотого бичка, потім розгнївану справедливість, що містилась в громі та блискавиці; християне, нарештї, обожествили дух любови. Чомуж сей дух любови зробивсь таким недосконалим? Тому, що божеському духу бракувало ще його протилежности, тїла і крови. Ми тодї лише дамо духу любови тїло і кров, коли почнемо шукати доскональне, велике і висше не в особистім предметї, не в особистій прикметї, не в якійбудь особі, а в громадї, в приналежности

одно другому людей і річей. Ріжні народи і в ріжні часи уважали за висшу істоту ріжні річи: там фізичну силу або військову відвагу, тут самаританське милосердіє або духову силу. Але нічо зосібна не показалось дійсним. Божі прикмети були також переходячі так само, як і боги і як час, котрий вже давно шукає дійсного бога і буде шукати доти, доки не прийде пізнанє того, що предмет, рівнож як і люди однаково досконалі і високо — красні. Я вже чую крик; єретики, т. є. противники нашого евангелія, кричать на ґвалт відносно такого переступного богозневажництва. Чоловік кляси не може обійтись без увійшовшого в привичку розріжненя між панами а послугачами, між значними а без-значними, добрими а лихими, для него здається диким те, що криве дерево повинно маги також саме значінє, як і просте, а осел — таке, як мірошник. Але правдиво говорю я вам: чим мудрійший буде мірошник, тим більше він буде цінити свого осла. Вони обоє, як і всї другі, дуже рівні під зглядом тим, що оден приносить користь для другого, що кождий на своїм місці і свого часу є цінним членом цілого. Отсе і лише се хоче сказати демократична наука про загальну рівність. Щоб зникла загальна чортовина, повинна бути знищена і божественність, котра буває завше перевагою одиничною. Задля сего нічо не повинно бути усунене, все повинно бути поставлене в скинію, щоб воно в належачім місці і в відповідний час після своїх здібностий пронесло користь цілому. Властиво те людство, котре вміє доповняти своїх живих членів оден другого і мертвими предемтами світа, представляє собою

втілене висшої істоти божої досконалости.

Ми бачимо з сего, дорогі слухачі, що соціял-демократична рівність щось зовсім инакшого, ніж поцiляцька, політична рівність, котрою наша ліберальна партія бажалаб задоволити нарід. Вони хотять політичної рівности, для того, щоб ми їм помогли завести такий устрій, в котрому вони з успіхом моглиб покористуватись нами для охорони і побільшеня свого богацтва. Нашаж рівність навпаки, вона стремить навернути те богацтво тому, хто постепонно в протягу історії натворив його тяжкими зусилями, а властиво — народу. Те що вже є майно — збруя будучої праці. Подібно тому, як служить воно тепер — господарці приватної особи, таким же робом воно повинно служити будучій народній господарці. Се майно не повинно бути "поділене" так, щоб в одного було, а в другого — ні; наслідком такого поділу булоб те, що немаючий попавби знова в неволю маючого промисловця. Також воно не повинно бути "поділене" і таким робом, щоб кождий діставав рівну його частину і працював, значить сам або "придбав" в спосіб хитрої спекуляції майно свого ближнього. Ні, велика збруя праці не повинна бути "поділена", вона повинна уживатись в товариській згоді і орґанізованій працьовитости; продукт повинен бути поділений і зужитий. Се властиво і є комунізм соціял-демократії.

Поки ще природа була непоборимою судьбою, всемогучим божеством і при помочи богацтва пригноблювала людей, до тої пори одиницям або клясі приходилося віддавати пановане, щоб вони могли бути проводирами. Коли-

шнє февдальне і сучасне буржуазне невільництво кожде представляє собою крок вперед по дорозї до організації праці. Але тепер наближаєся час коли вже є конечним зробити більший крок, більший від того, котрий уявили собі недавно віджившї прогресивні партії. Завдяки завойованій богатій продукції праці нарід дійшов до того моменту, коли він домагаєть ся, щоб зникло всяке продовженє історичного розвитку житя без помочи упривілейованих проводарів. Свобода, котрою буржуазія заманює нарід до боротьби з февдальним дворяньством і з бюрократією, рівність та братерство вихвалювані попами, для того, щоб для пнованя попівства звязати нас путами забобонів, — переходить в дійсну свободу, рівність та братерство соціял-демократів.

І так, єсли релїгія заключаєся у вірі в неземні або надприродні матеріяльні істоти та сили, у вірі в висших богів та духів, то в демократії нема релїгії. Замість єї вона становить пізнанє невистарчалости одинокого, котре для своєї досконалости вимагає доповненя і зависимости від загального. Культурна людська громада—се властиво та висша істота, в котру ми **віримо;** наша надія опираєся на соціял-демократичне перебудованє теперішного суспільства. Тілько вона зробить можливою ту **любов,** про котру до сеї пори лише мріли релїгійні фанатики. Вперті і ограничені знанєм люди, котрі не можуть знайти в собі віри в демократичний розвиток громади, бути може потребують того, щоб переселити свою надію і любов з землї в другий світ. Але демократи відчувають инакше. Для того, щоб для нас дійсно істнувала та втіха, котру вірую-

чий находить в ідеї про бога, схороняючого і обороняючого своїх земних дітей, ми стремимо до загального, котре підчас всякої нужди булоб підпорою безрадности. Ми вимагаємо від суспільства і завдяки історично придбаному богацтву маємо вимагати, щоб воно нас забезпечило не лише роботою, але і "хлїбом насущним", щоб воно годувало голодних, задягало голих, пильнувала хорих, — одним словом, щоб воно виконувало всї дїла любови та милосердія. Ми вимагаємо від громади, щоб вона не лише називалась людською, але щоб і була такою. Замість релїгії демкоратія кладе гуманність, котра не буде вже більше полягати на моральних законах, але на тім розуміню, що в соціяльній братерській роботї, в економічній сполуцї находиться Спаситель, котрий може висвободити нас від втїленого діявола. Сучасним заповітним гріхом, в котрому до сеї пори винувато людство, — се еґоїзм. Мойсей і пророки, законодателї і проповідники моральности, — всї разом не могли освободити нас від него. "Гріх залїз в наше тїло, як цвях в стїну", — ґоворить біблія. Нї одно красне слївце, нї одна теорія, нї оден закон не могли знищити сего гріха тому, що весь устрій громади висить на сему цвяху. Буржуазна громада опирається на еґоїстичнім відокремленю між моїм а твоїм, опирається на соціяльній війнї, на конкуренції, на вмілій брехнї та експльоатації одних другими.

На закінченє — мораль: вона вимагає — і вся її засада полягає на цій вимозї, — щоб ми погодили противоріча любови і еґоїзму, щоб громада побудувала на сїй згоді свою кон-

ституцію, щоб чоловік подав руку чоловікови і зєднаними силами та працею примусив природу давати нам средства до істнованя. Амінь.

III.

Шановні слухачі! Перше нїм я приступлю до мови про мораль, я бажавби звернути ще вашу увагу на головнійші форми, на головні загальні нариси релїґії, я намагаюсь говорити не про християньство ,юдейство або магометаньство з осібна, але хочу говорити про богохвальство взагалї.

Ми знаходимо в релїґії зарівно як і в демократії загальне стремлїнє до висвободженя. Але ми бачили, що демократія йде дальше в тому напряму, що вона шукає визволеня не в дусї, але за посередництвом людського духу, правдиво кажучи в тїлї, в тїлесній, матеріяльній дійсности. Потреба висвободженя, страшна нужда перших некультурних людий і є початковою слизиною тої глибини, з котрої повстала релїґія. Тяжке безпомічне і безвихідне положенє в світї горя й бід спонукує чоловіка шукати досконалости і все-могучости в другому місцї, спонукує його вклонятись звірятам, зорам, дереву, блискавиці, вітру, людським особам і тд. Наступний, необхідний дослїд, який доказав, що всї сі предмети самі безсильні і безрадні, служить причиною прогресу, завдяки котрому люди стали шукати висшу істоту не в близькім, національнім, а в далекім єстві, живучім високо над хмарами. Пізнати щонебудь точнїйше про божество стало тяжше тому, що воно таким робом було віддалене по-

за границі всякого дослїду. Але новітня наука виявивша вже не одну сховану тайну наконець виявила також і тайну релїґійну.

"Імучі та образовані", котрих правда і наука обходить лише постільки, поскілько вони допомагають зросту їх богацтв та удержаню їх привілеїв, — сї властиво люди і суть правдивими, ненавидними і ненависними **матеріялїстами,** для котрих нічо не має вартости, окрім еґоїстичних потреб жолудкових та тїлесних. Звичайно вони говорять, що непотрібно говорити про релїґійні предмети, тому що ми про них нічо не можемо говорити. А я, дорогі слухачі, говорю і запевняю вас, що не дивлячись на всю свою неясну та скриту повагу, релїґія не могла застеречи себе перед проникливою наукою, котра ясно зрозуміла і освітила її **найглибші основи,** всї її таємники. Ми знаємо також докладно про те, кого і що з себе представляють Бог і релїґія, звідки вони походять і яким робом перестають істнувати; знаємо так, як і те, що 2x2 є 4, або що нема на землї, на небі або в якомубудь другому місци двох сусїдних гір без долини.

Пануюча кляса зі своїми сьвідомими і несьвідомости льокаями заінтересована в тім, щоб боротись против тих, хто вмішуєся в релїґійні діла тому, що всяке вмішуванє затроює їх насолоду земними скарбами. Таж хто дійсно живе вірою та надією на вічний скарб, котрого нї міль їсть, нї ржа, той повинен тратити ґуст до недовговічної земної насолоди.. Релїґійний лїбералїзм рівно як і політичний, сполучений, звязаний з "майном", з сучасним способом набутку. Дворянство колишнє було вірним другом і прихильником

монахів тому, що їх кухні і потреба наповнялась однаковим робом — при помочи панщини та десятини. Заможним фірмам теперішнього часу, котрі при помочи визиску процентів з праці других людей — "заробляють" (та при сему ще так лїберально, т. є. так підло) те, що коштує для них дворова услуга, — сим фірмам в меншій мірі є далеким ортодоксальний проповідник християнської покірливости та умірковаmости. Вони відносяться до него з антипатією. Але лїбералїзм може відноситись до безвіря не більше серіозно, чим до віри. "Богаті і образовані" приречений через світ упривілєйований стан на бридку тепловатість, на той **індеферентизм,** котрий анї холодний, анї горячий. Їх релїґійне масонство, їх протест проти невірства (всяка віра є невірство) не може бути поважним тому, що релїґійна дисціплїна народу є могутньою підпорою для їх соціяльного панованя. Єсли вони самі давно вже відкинули віру в Бога, то все-ж вони ще нам проповідують його заповіди: "Віддай Кесарове Кесару", або "Ти не повинен покинути повинуватись начальству, працювати та молитись і терпеливо нести свій хрест". В той же самий час самі вони фактично стараються вилїзти на висший щабель всемогучости та богацтва; вони хочуть переконати нас, а бути може що й себе в тому, що вони вірують в того Господа, котрий хоче принизити високо-стоячих, а повисшити незько-стоячих. В безхарактерних людях націонал-лїберальної партії легко знова пізнати релїґійних лицарів. Пани володїтелї великими промислами разом з своїми наймленими послугачами, якими суть ріжні професори, судії

і т. п., мріють не лише про свободу промислу та конкуренції, але і про релігійну свободу. Чоловік може вірити в що він хоче". Але горе тому, хто їх пусті речі прийме за чисту монету! Горе тобі, єсли ти повіриш в свободу від всякої релігії! Правда, "можна належати до групи, де панує релігійна свобода", можна також належати до школи, котра дає свободу віроісповідань. Але, щоб зовсім не належати ні до жадної релігії або до школи без віроісповідань? — "ні, се неможливо, тут кінець всьому! Тут світ замурований"! — Єсли нарід ні в що не буде вірити, то хтож буде шанувати нашу приватну власність, хто буде достарчати для нашої вітчини гарматнє мясо?

Дрібно-буржуазний ремісник, добре помічачий і відчуваючий, що нововведеня в підприємстві шкодять йому, нічого не знає і не бажає знати про наукові винаходи та віддкритя. Теж саме діється і з "заможними та образованими" в ділах релігії. Звичайно вони говорять: єсли навіть і неможливо доказати правдоподібности релігійної, то ще менше можливо доказати противолежність. Тому, що їх інтерес противиться науці, то вони не знають і нічого не хочуть про те знати, що вже пів століття минуло, як доказано, що всяка релігія — субститут (заступник) людської темноти.

Людський рід володіє дивною особливостию: він в давні часи і в ріжних місцях цінить висше і більше всего зовсім ріжні предмети та прикмети, — він не є, подібно малпам, завше незмінним, але стало вносить в високе та вічне зміну, одним словом, він ділає **історію.** Історія в нашій

теперішній школі є жалким нарисом, в ній ви найдете великі оповіданя про царів, королів, про великі та малі війни, про згоди між одним а другим царем і т. д., між тим як правдивий та загальний зміст історії є свідком про те, що людський рід, його поколіня та народи представляють живий організм, кожда частина котрого служить цілому, його широкому дальшому розвитку. Ціль або вимога сего розвитку приходять до того, щоб піддати всі маючіся предмети і сили людській потребі, обробити природу внести в світ при помочи нашого руху систему. Сей процес іде постепенно. Ті, котрі студіованєм природи та розумінєм її богацтв осягнули необходиму покору, з охотою признають, що хоть історичний процес і веде до того, щоб здїлати людське пізнанє володітелем світу, але до сеї пори сей процес ще далеко не являєся ділом свідомости. Навпаки, властиво інстинкт, природа матерії, завше спонукав і продовжає спонукати матерію до сталого розвитку. Сей інстинкт довів матерію через епоху вогню та води до народженя першого житя, котре почалось з самих простих ростин та звірят і підноситься все висше та висше до самодіяльного сотвореня людського роду (подробиці дивіться: Лінней Кювпє, Гумбольдт, Ламрік, Ляпель, Дарвин і др). Той же самий інстинкт природи, котрий дорогою історичного розвитку сотворив світ, таким же робом і сотворив світ величавий твір, винагороджений розумом genus homo (генія чоловіка). Як вже сказано, що сей розвиток полягає на тому, щоби здїлати зрозумілим для людського розума всі зявища природи і світа, для того, щоб

він свій рід, табори племя, народности та покоління разом з всіми духовими матеріяльними, винайденими і виробленими богацтвами навчивсь роздивлятись і вживати яко оден **колєктивний організм.** Всє, що тимчасове грало ролю в сему історичному процесі, чи то було яке звіря, чи ростина, звізда, чоловік або закон, завше у**божествлялось** релігійним чувством. Божеське або те що оцінюється вище всякої міри, так часто змінялось відповідно часу і обставин, що для духу науки повинна була стати очевидною змінливість сьвятого та вічного. Задля сего наука висловлюєся прямо і ясно: все те, що **безмірно** почитує релігія, в історичній дійсности є цінним лише **часами і місцями.**

Прихильники релігії чваняться тим, що в всіх народів, в диких як і в цівілїзованих, істнує релігія і віра в Бога. Задля сего вони держаться тої думки, що віра в самій природі чоловіка і бажають доказати єї правдивість. Але правдиве лише те, що малосьвідомий чоолвік легковірний і чим він темнійший, тим ще більше непрактичний і некультурний. В наші часи селяни та женщини майже одинокі прихильники віри. Досить одного згляду, щоб замітити, що істнує неодна а богато релігій, що вірують не в Бога, а в богів. Тому, що світ для чоловіка стає зрозумілим не зразу, а постепенно, то він убожестляє ріжні предмети: сьогодні сенце, завтра місяць, а то пса, як Перси, те кітку, як Египтяне. Але в кінець-кінців повинно без сумніву дозріти демократичне пізнанє, що боже все і нічого, що все і нічо приносить цінну послугу. Все, чому вклонялось поганьство на чолї своїх многочисленних богів:

В Бохусї — вину, в Венері — любові і т. д.; все, що цінили Ізраїльтяне в своїм Єгові: покаранє, кари, закони; все чому поклоняються християне в своїм божестві: втіленє Спасителя, стражданє і смерть за других, безконечна любов та милосердіє призирство до світа, пости та молитви і т. д. і т. д., — все це, шановні слухачі, ми будемо часами і місцями цінити, але ніколи не будемо ми убожествляти всего того.

Не злі предмети, котрим вклоняється релїгія, але зла засада релїгії, котра не знає міри, анї границь в тім.

Засада релїгії полягає в тім, що вона уособляє те явище в житю природи або чоловіка, котре в залежности від часу та обставин набуває велике значінє і що вона се явище виносить при помочи віри на таку височину, на котрій для неї — обставин та часу вже не істнує.

Релїгійна правда — то природна правда лише повернена лицем назад. Не Бог сотворив чоловіка, але скрізь і завше люди творили по своїй подобі богів. Єсли якомубудь далекому поколїню, винадгородженому розумом, бути може на місяцю або ще в якомубудь другому місцї попадуться кляси нашого духовеньства, то воно з них нічого не довідається нї про Бога, нї про небо, але без сумнїву, довідається дещо про культурний стан людей, сотворивших і описавших ті річи. Наскілько близький наш час, до того аби можна зовсім відмовитись від релї-гії, ясно з того не опреділеного понятя, котре він має про Бога та його прикмети. Між тим, як про другі річи знають люде, що вони істнують лише тому, що вони до сего вже знають, що

вони собою представляють; вони хотять бути переконані в істнованю свого бога, нічого не знаючи про те, якої він ознаки, чи має він людський або який инакший вигляд; великий він чи малий, з чорними або голубими очима, мужчина або женщина. І тому, що богослови не можуть дати відповіди на сї питаня, то вони узнають їх матеріялїстичними і непристойними. Передові з них вже признали, що все те, що нїби знають їх однодумцї про Бога, називаючи його справедливим, всемилостивим, всезнаючим, всемогучим і т. д., — що все те не релїгійні, але світські і земні прикмети, котрі ми находимо вже тут внизу, не піднимаючись на небо. Задля сего подібні описи вчені називають "антропоморфічними" (людсько образними) т. є. там де чоловік перецїнює справедливість, він з'ображує справедливого Бога, а там, де він мріє про людське мясо, тим він вгощає й своїх богів. Передові богослови знають про се і задля сего не бажають нічого чути про опис своїх святинь. А-ле чи не глупо в висшій степенї доказувати, що я знаю про щось, що воно істнує тоді, коли я повинен **признатись, що менї** нічого незвісно про те, де він, який і якого роду. Чим більше ідея про Бога відстала в своїм розвитку, тим вона певнїйша, чим новійша форма релїгії, тим смутнїйші і пожалуваня гідні релїгійні ідеї. Історичний рзовиток релїгії полягає на постепенному єї знищеню.

Релїгію, дорогі громадяне, я назвав субститутом людської темноти; тим хотів сказати, що вона заповнює промежини нашого знаня. Там, де ці промежини великі, релїгія також занимає біль-

ше місця. Серед варварських народів щоденні заняття, соціяльне, громадянське та політичне законодавство — все підлягає божому примусу. Бог Авраама, Ісаака та Якова занимаються самими дрібницями; для него має значінє, скілько разів чоловік вмиваєся, сильна чи слаба запряжена скотина і як вона запряжена з переду чи з заду. Релігія Хінців також заходить в такі подробиці. Цивілізовані народи теперішнього часу віддають Господу Богу лише те, чого вони самі не можуть осягнути, на приклад, творити погоду, лічити таємничі хороби і т. д. Наконець для просьвіченого прогресиста благословенне імя Господне і нічим иншим, як не буквою А, як не початком в азбуці його світогляду. Наколи вже зроблений початок, світ без сумніву й сам по собі продовжає свій поступаючий вперед вірний рух. Все на світі природне, лише початок для сих нехристіянських христіян являєся неприродним, а божим. Вони задля сего не бажають обходитись без віри в істнованє Бога, — без віри, котра як вже доказано висше, має добру ціль — держати в неволі "необразованих". Зі всего, що релігія, нашого прогресивного часу становить в злуці з катехізмом, варта назвати одиноко лише так званий "світовий, моральний порядок". Але з огляду на те, що релігія вже починає розуміти те, що й мораль також опираєся на звичайнім земнім грунті, то ся ідейна злука стала вже зовсім нетрівкою і неясною.

Як тільки для нас стане зрозумілим те, що мораль повстала не завдяки божим пророцтвам, але що навпаки заповіди божі наказують лише

те, що ще по переду них було моральним; як тілько ми з сего довідаємось, що мораль старша від Предвічного — так сейчас же церковна держава стратить остатний грунт з під ніг. І так кинемо зором на релїґійне житє колишнього поганьства, коли боги та богинї заселяли кождий кутик в природі, кожде деревце і кождий кущ; кинемо зором на початкове християньство та на його многочисленні сьвятинї та чуда і порівнаємо все те з повною відірваностію від всїх конечних питань сучасної релїґії — і тоді кождий повинен буде згодитись з тим положенєм, про котре я скажу ще раз, що проґрес або розвиток релїґії полягає головним робом на еї упадку. Без сумнїву, се звичайна дорога всего на світї. Новонароджений з першого дня свого житя ступає на дорогу, котра веде в могилу. Але, дорогі слухачі, я лише те і хотїв сказати про релїґію, що вона не є чимсь вічним та божим, а звичайним, переходячим дїлом сего світа.

Для умів свобідних від всяких марновірств, самим сильним доводом на користь релїґії служить дїйсна стройність природи або вселенної. Хто може не признати дивного порядку в природі, гармонїю, орґанїзацію або пляномірність? Не кажучи вже про безчисленні приміри, не згадуючи про яйця зозулї, зелені, голубі або з крапками, котрі завше по колїру та величинї похожі до яєць тих ріжних птахів, котрим вона їх підкладає, на кождому кроцї проявляєся **загальний розум,** користаючий зі всього, що живе та дихає, що повзає та лїтає: матерією, худобиною, чоловіком лише яко частиною, як доцільним членом цїлого. Спецїяльним дїлом соціял-демокра-

тії являєся признанє розвитку проґресивної орґанізації не лише в історії природи, але і в історії чоловіка. Здоровий осуд соціял-демократії полягає властиво в тому, що все те, що звичайно числиться непорушимим та вічним — релігія, звичаї та приватна власність — признається нею не сьвятим виключенєм, а звичайною частиною цілого, здібною до розвитку і потребуючою його. Якби то вона не могла помітити того, що в ділах істнує, щось то висше, котрому підлягає одиничне? Але ми задля сего не повинні знова повертати до релігійного та містичного. Дослід навчив нас пізнавати той підводний камінь, о котрий не оден раз розбивавсь розум в своїм стремлїню до правди. Вчені назвали його тяжким словом — **антропоморфізм.** Се — некультурний спосіб від котрого так безконечно тяжко відсапнутись, прикладувати до внїшного світу міру свого внутрішного "я". Тому, що чоловік держиться своєї цїли по своїй волї і сьвідомо, то й загальну доцїльність природи він приписує єству з розумом і волею, сотвореному по його подобі. Там, де вільнодумство вже дуже велике для того, щоб можна було говорити про втіленє божества, всеж не можуть відмовитись від фільозофічиної містики і плетуть небилиці про волю та про понятя несьвідомих предметів, про фільозофії несьвідомого. Не можна заперечити тому фактові, що мертва матерія має живе стремлїнє орґанізуватись і що, значить, матеріяльний світ не є мертвим, а живим. Про волю і цїль його можна говорити, стосунково. Сей загальний розум лише в житєдайнім інстинктї здобуває знану орґанїчну ясність, котра знова

таки повного свого розвитку досягає в діяльности людського мозку, в нашім пізнаню. Як не можна присмерок, скількоб в них не було сьвітла, назвати ясним днем, так і істнуючі поза чоловіком доцільність, воля, понятє або розум природи не заслугують на сі назви. Єсли висше позволив собі, шановні громадяне, говорити про них, то се було зроблено мною, лише для того, щоб діскредитувати (позбавити кредиту імени) сей спосіб виразів. Без сумніву, що в природі істнує розум. Инакше якби міг появитись на світ природничою дорогою без змішуваняся релігії винадгороджений розумом чоловік? Хто признає твором природи розум, той не може не признати систематичности та доцільности природі. **І всеж розум чоловіка — одинокий розум.** Так, не можна назвати розумом той розум, котрий проявляєся в руховї звізд, в яйцях зозулї, в будові пчільних комірок або в головах малп та муравлїв: сїєї назви заслугує лише висша проява його, лише пізнанє, ум або розум.

Наш розум — висша духова істота. Але не бійтесь, уважні слухачі, того, що він повинен бути піднесений на висоту релігійного божества. В реальнім змістї високий а низький, означає **лише більше або менше організований.** Чим менше самостійні части предмета, чим більше вони функціонують яко органи, чим сильнійше їх стремлінє лучитись в одно цїле, чим дужше ріжниться сполука сего цїлого з другим, тим висше те місце, котре воно займає в природї. Наше пізнанє — загальний центральний орган, універсальне средство сполуки. Але воно являєтьcя тим, що воно єсть, не само по собі, як Господь Бог, але по

демократичному звичаю, воно є лише контактом (звязею) в сполуці з другими річами. Вчені подібно Фоґту богато прямо й поперек толкують про повне та частичну ріжницю, про те, чи люде та малпи представляють сбоою дві відріжняючихся одна від другої відміни чи дві зовсім відмінних породи. Між тим льоґіка розуму, давно відкрила, що істнує лише оден рід, а властиво — земні предмети; а все решта — лише ріжні відміни його. Сьвідоме і несьвідоме, ростини і звірята, добро та зло, всї відміни, всї противоріча світу повинні бути признаними ріжними формами одної і тої самої істоти, котрі постепенно переходять одна в другу, в боротьбі за істнованє завше ворогують одна против другої і завше обновлюються і удосконалюються в спосіб природничого добіру. Від початкового хаосу світ дорогою розвитку дійшов до сотвореня винадгородженого розумом чоловіка, котрого чекає тепер обовязок приємний і можливість посунуту вперед дальший проґрес нашого в порівнаню ще хаотичного світу, студіюючи та орґанїзуючи його сили.

В часи несьвідомого виконаня сеї місії люди відносились до складаючих епохи інстітуцій з релїґійним чувством: до кішки Египтянина, до пса Перса, до закона Юдея, до людскости христіянина і т. д. Там, де чоловік відноситься сьвідомо до своєї задачі, де він признає себе неограниченим орґанїзатором, місце релїґії заступає **противо-релїґійна соціял-демократія.**

IV.

Властиво кажучи, я поводжусь якось по попів

ськи, глупо, звертаючись до шановних товаришів по партії з високої катедри. Катедри, христіянство, религія — все це предмети і назви, з котрими звязано стілько зла, що щирому чоловікови повинно бути неприємно входити з ними в якібудь відносини. Однак, для того, щоб зовсім усунути всі напасти, конче до них підійти найблизше. Конче треба обняти того противника, котрого збираєшся викинути з святинї; така діялєктика (штука розмови) отця.

Дуже часто ми видимо, що в історичному розвитку предмети обертаються в другі предмети удержуючи свої перші назви. Таким робом змінені нові предмети видаються темняку незмінно старими. Се відноситься безпосередно до релїгії, христіяньства і до катедри. Сей консервативний спосіб вносить в уми підлий смуток. Часами я лапаю і товаришів по партії. Вони говорять: Христос був соціялістом. Соціялізм а христіяньство так суть ріжні, як день а ніч. Правда вони де в чім годяться. Але з чим не годяться? Що не стосуєть ся? День і ніч вповнї східні в тім, що вони суть частиною загального часу. Діявол а архангел хоть в першого чорна, а в другого біла скіра, знова таки дуже похожі оден на другого тим, що в кождого з них є скіра. Особлива здібність нашого розуму полягає в тім, що він у всяких ріжноманїтностях находить щось спільне. Якби богато не було спільного між христіяньством а соціялїзмом, але той, хто христіянина переробить в соціялїста, заслугує назви шкідливого чоловіка, вносячого мішанину в понятя. Не досить знати, що є між предметами спільним, — повинно бути також зрозуміла і істнуюча між ними ріж-

ниця. Предметом наших дослідів повинно бути не те, що є загального між соціялїстами а християнами, але їх відміни.

Недавно християньство назвали невільничою релїґією. І дїйсно, для него се сама підходяча назва. Без сумнїву, що всяка релїґія є невільничою, а християнська — сама невільнича з всїх невільничих релїґій. Візьмем християнське слово з вулиції. На моїй дорозї стоїть хрест з підписом: "Будь милосердним всемилостивий Спасе!

Пресвята Маріє моли Бога за нас"! В сих словах міститься безмірна нікчемність християньської покірливости і хто таким робом всю свою надїю покладає на жалість та ласку — той дїйсно нікчемне сотворінє. Чоловік, віруючий в всемогучого Бога, безперечно підлягаючий волї і власти природи і тільки скиглячий в пізнаню свого безсиля та просячий милосердія, не може бути користним чоловіком, членом нашої сучасної громади. Єсли християне теперішного часу — другі люде, єсли вони сьміло дивляться в очі непогоді, котру посилатють на них більше могучі сили і стараються тепер знищити зло, то вони сим доказують про своє відлученєся від віри. Хоть християне стережуть своєї віри, своїх книг та пісень, своїх благочестивих душевних терпінь, але по своїх дїлах та поступках вони суть правдивими противниками християньства. Ми вільні від релїґії демократи, бажаємо ранїйше ясно представляти положенє річей. Узброєні знанєм та волею, в теорії і на практицї, ми бажаємо бути енерґічними противниками благочестивої овечої покірливости.

Чоловік не може відкинути злу привичку, котра увійшла в його тїло і кров, зберегати вічно те, з чого він колись при певних обставинах користав. Користолюбива підлота, не бажаюча мислити старається не признати, помирити, замняти протилежність між християнським призирством світу і житєрадісним настроєм, володіючим теперішним часом. Християньство вимагає відречися від всього, між тим як тепер вимагаєся енерґічна робота для задоволеня наших матеріяльних потреб та нужд.

Головна прикмета християнина полягає в надії на Бога, а для успішноі праці потрібна пряма протилежність — самонадійність; хто осьмілюється вложити християньству поученє: "надійся на Бога, але не закопуй в землю свого талану", і хоче сим доказати, що праця не противорічить християньству, а міститься в його вченю, той нікчемний софіст (крутїй). Християнська праця безконечно ріжниться від сучасної теперішної праці. Християнин працює для неба, щоб морити та мучити тїло і кров, вбивати красні бажаня. І єсли він трудиться за хліб та иншу поживу, то та пожива повинна служити йому і служить для продовженя мук на сій землї, щоб таким робом він міг стати достойним правдивого вічного житя. "Ненавидячі свого житя на сему світї бережуть його для вічного житя". Йоан, 12, 25). Прославлена вічність — ціль християнина, щоденний світ — ціль мудрого чоловіка.

Доктор теольоґії Данієль Шенкель з Гайзельберґа стає против твердженя, що християньство полягає головним робом — на запереченю світа.

"Яким робом — викликує він — світ може числитись християньством недостойним, а навіть неможливим місцем для релїгії, той світ, про котрий говорить четвертий євенгелист: і возлюбив Господь світ і послав в него свого Сина Єдинороднаго і т. д."?! Хибаж колишні християне хотїли відійти від світу? Хиба вони не ждали, що до них, в виді побідоносного та признаного царя, опуститься Христос і перемінить тодїшний тяжкий лад на лїпший, але всеж не земний лад?" Так говорить софіст і резонер (балакун), занятий не змістом сказаного, а лише тим, щоби прикрасити своє половижате вільнодумство та свою трудність гучним імям релїгії та християньства. Або бути може стремлячись одурити других, він наконець одурив сам себе?

Хибаж він не знає, що в християньстві два світи — оден чорний, а другий білий? Красний, величавий світ дійсности християнин помалював на темно. Для него його красота — спокуса діявола, його праця — проклятє, його любов — гріховна похіть, тїло — тягар, "вонючий клубок червей". Білий світ християнської уяви полягає на сій темній дійсности, як зачарований лицар в дикім звірі. Щоб освободити нас від сего світа, Господь післав свого Сина, котрий веде нас в райський християнський світ. Сей світ подібно желїзним деревнякам, складаєть з рухової матерії.

Його самцї і самички не мають полу, їх тїла не мають ваги, їх праця не коштує нїяких зусиль. "Ангели готовлять блаженьство без тїла". Безсумнїву колишнї християне бажали віджити зі сего світу. Вони кождої днини і години ожидали по-

верненя Господа, сьвітопредставленя і Страшного Суду. "Моє царство не від світу сего".

Але фантастичне визволенє принесене християньством бажаюче лїчити страждання світа не енергічною роботою, а вірою та надією, не могло, зрозуміло, на довго задушити мудру потребу матеріяльної насолоди житєм. Єретики, реформатори та протестанти, німецькі і перші католики, любителї просьвіти та свобідні общини Фрошамер і Шенкель — всї вони більше менше помагали побідї зафарбованій в чорний колїр правди над вимальованою набіло брехнею релїгійної фантазії. Під сим зглядом ми, соціялїсти годимось з "прогресом". Ми не повинні лише оправдувати боягузство показуюче відірванність від віри правдивим християньством і, консеквентно не бажаюче відказатись від назви. Конечним є підірвати довірє до назви, щоб положити кінець дїлу.

На скілько дволична буржуазна народна господарка і буржуазна свобода, рівність та братерство, на стілько дволична і релїгія капіталїстів. Вигодовані буржуї продовжають звичайну штуку монахів, з товстим животом розигруючих призирство до світа. Найсмішнїйше те, що прогресист остався під сим зглядом від монаха, а се тому, що він навіть не признає свого релїгійного бідацтва. Безцьвітне та глупе християньство сучасних поганців в кінець кінцїв ще має претенсії на те, щоби його числили сучасним, правдивим і справедливим. Клясичні (взірцеві) християне, календарні святі, дійсно відносились з призирством до їдла і світу: вони жили в келях, носили волосяницї, мучили своє тїло і го-

дували його корінями та травами. Житє їх було доказом слїдуючого вченя: "Бог є дух і хто хоче поклонятися йому"... і т. д. Наші теперішні хрестоносцї відкривають відворотну сторону, де написано що: "Він став тїлом і жив серед нас". Безсумнїву, що з самого початку в християнській науцї був зародок дволичности; була заложена противорічива непослїдовність Апостоли та батьки церкви часами роблять деякі уступки. Вони вчать, як треба виганяти похіть женячкою, сатану — Веєльзевулом. То великою добродійностїю суть пости і молитви, то знова говорять: "Господу невгодний вид чиїхсь то костей". Так як не можна обійти природи річей, так як зовсїм неможливо чоловіка перенести на небо, то християньство не може вповнї ігнорувати насолоду житєм і задля сего воно необхідно повинно приспособлятись до обставин. Але пронирливому демократови сї дерева не помішають зобачити лїс. Християнський лїс лежить в долинї смутку і називаєся — відреченєся на землї і цукровий горох в небі.

Вченнє, котре в протягу столїть панувало над народом і над цїлими частинами світу, безсумнїву має своє історичне значінє. Зле лише те, що се вченнє родившись тихо в яслах, бажає панувати вічно. Що в християньстві є вічно правдивим, як наприклад — любов до всього людства, для котрої не істнує народностней, любов до всього людства, — того не бажає відкидати соціял-демократія. Навпаки, вона твердо держиться сего, хоть цїлий світ і стає завдяки французоїству, канїбалїстичним (людоїдом). Вона бажає репрезентувати лише просту звичайну

правду, як се робить християньство і взагалі релїґія.

Тут, дорогі слухачі, кажучи про ріжницю між релїґійною а звичайною правдою, ми дійшли до того розділу, котрий грунтовно відокремлює соціялїста від християнина. Для пояснення сего я попрошу особливої уваги.

Правда є правдою, без сумніву! Але в релїґійній формі правда одностороння, обмежена, нетерпляча. Візьмем для приміра заповідь про любов до ближнього. Се — вічна правда, т. є. се закон людської потреби, під впливом котрої чоловік належить до чоолвіка. Згромадженє — в природі чоловіка; люди повинні любити оден другого, а де вони не розуміють сего, там вони не розуміють загального щастя. Але там, де релїґія говорить: ти повинен любити ближнього, як самого себе, — там вона в фантастичнім пориві приводить сю заповідь до того, що вона тратить всякий зміст та значінє. Єсли бють його по правій щоцї, то він підставляє лїву. Єсли він проповідує любов, то виключає протилежність — ненависть. Таким робом християнська любов стає "овечим хвостиком". Соціялїзм, противно, він не лише проповідує братерство, але і основуєся на нїм. Але проти-релїґійна мудра любов до ближнього вміє ставити собі границї, вона не переступає своєї цїли, не відкидає своєї протилежности— ненависти, а признає її як за конечну іноді і значить, за конечне средство. Ми також бажаємо любити ворога, дїлати добро ненавидячому нас, але — лише тодї, коли наш ворог обезсилений ле-

жить на землї. А поки що, то ми деклямуємо разом з Гервеґом:

Люб́ов не може волї дати,
Не може дать спасеня.
Так, ненависть, свій суд зверши,
Розбий кайдани мученя!
Поки живем, боротись ми
Зі злом не перестанем;
Досить уже любили ми,
Ми ненавидить станем!

2.

Ми зупинились на ріжницї між сьвітською, звичайною, а релїґійною правдою. Для того, щоб Ізраїлїт не ходив невмитим, Мойсей чистоту зробив для него законом. Що чистота — конечна, се звичайна правда. В релїґійній формі ся правда, звязана з часом, місцем та числом. Вона наказує, коли, де і кількo разів ти повинен вмиватись. Релїґійна правда — се припис, котрий звязує; свобідна світська наука і свобідне вмиванє очистить лїпше нїм приписанї. В науцї порошинка в повітру має такеж значінє, як і космічне (світле) зоряне небо. Як наука не допускає подїлу на достойне і недостойне, так і наукова житєва мудрість не терпить подїлу на добре і зле. Всї предмети та прикмети, чисте і нечисте, любов і ненависть, насолода і відреченєся — все це більше менше користне та пожиточне, єсли його вживати в відповідний час та серед відповідних обставин. Наукова свобода, даючa чоловіку для послуги всї предмети та прикмети, зовсїм про-

тиворелігійна. Релігійна правда полягає в тому, що вона не природничою дорогою підносить попід небеса якубудь просту природну прикмету, вихоплює її з живого, житєвого колеса і примушує застоюватись в своїм болоті.

І так, шановні товариші, прикладуючи до звичайної правди опреділенє "наукова", я згадую сим про те, що таким робом науковою правдою ми називаємо світську або звичайну. Необхідна ясність в сему розділі тому, що вчене попівство серіозно пробує дати поміч релігійному. Миб скоро покінчили діло з відкритими забобонами, єслиб не ті промежини в науці, котрі роздвоюють її і позволяють в ті роздвоїни та промежини класти яйця. Таким місцем є головним робом теорія пізнаня, нерозумінє людського розуму. Подібно тому, як жителя Ляпляндії та Вогненної Землї лякають могутні явища природні, так і чудо нашого внутрішного умового процесу гне професора в баранячий ріг забобонів. Найпросвіченійші мислителі, котрі вже освободились від назв "релігія" та "християнин", все ще ніяк не вийдуть з пропасти релігійної темноти, поки для них не стане ясним розділ між релігійною а світською правдами, поки для них орган правди, здібність до розуміня є чимсь неясним. Після того, як наука матеріялізувала все небесне, професорам лишалося лише піднести до неба свою професію, науку. По їх думці, академічна наука є другого роду, другого походженя, чим прим. наука селянина, маляра або цьвяхороба. Наукова аґрікультура (хліборобство) відріжняється від звичайної селянської господарки лише тим, що її засади та пі-

знанє законів природи далеко більші і ширші. Згідно з сим і наука професора є тим самим, що і сьвідомість простого звичайного робітника. В крайнім випадку, вони відріжняються на стілько, на скілько мальтер стручкових овочів відріжняється від чверти гороху. Потрібно зрозуміти глупоту ріжниції між аристократичною наукою і самим звичайним людським розумом, щоб з корінєм вирвати ганебне забобоньство, котре криєся в вірі в **аристократію духа.**

Правда, наші противники лають демократів, котрі підводять все під одну міру і котрі бажають навіть задушити духове першеньство. Але наша суперечка з лицарами духа також мало відноситься до духу, котрим вони чваняться, так мало, як мало перша боротьба з дворяньством відносилась до славних предків, котрими воно гордилось. Тоді як і тепер пересудними суть матеріяльні привілєї, при помочи котрих аристократичні розбійники та академічні чорнильні душі присвоюють собі не належачу до них більшу частину наших продуктів. З тої пори як признано невідповідним при помочи насильства здирати робочий нарід для твореня богацтва, вчені тілохоронителї властителїв ошукують його чудесами умової праці. Висока та дохідна посада професора, як рівно і дохід фабриканта, оправдуються тим, що умова праця стоїть далеко висше фізичної праці і що духова праця приносить користи далеко більші від праці фізичної І тому, що ми соціял-демократи, зі зневагою відносимось до таких претенсій, то нас обвиновачують в "зневазї до науки і штуки". Ми всею душею зневажаємо "ідеальні користи", в устах дипльо-

мованих любителів, котрі в наші часи ошукують нарід роздутим ідеалізмом так само, як ошукували його колись поганські “жерці” своїми першими пізнанями природи. Новійша дуалістична віра в духовий, науковий та моральний світ, стоячий висше другого світу і готовлячийся панувати над ним — се також сама зневага, підогріта, спекулятивна віра в земнім і забобоннім світі. Професори відчуваючі потребу релігії, обертають царство боже на царство наукового духа. Як антіподом Бога є діявол, так і антіподом попа, займаючого професорську катедру є матеріяліст.

Матеріялістичний світогляд істнує якраз стільки-ж часу, як религійне невірство. В нашім столітю оба вони від початкової неясности з трудом досягли наукових засад. А з сим не можуть згодитись академічні вчені тому, що висновки матеріялізму на користь демократії небезпечні для їх дорогоцінного соціяльного положеня. Фаєрбах говорить: “Характеристична признака професора фільозофії та, що він не фільозоф; і на відворіт, характеристична признака фільозофа, що він не професор фільозофії“. Але тепер ми пійшли ще дальше. Не лише фільозофія, а наука взагалі лишила своїх офіціяльних представителів позаду себе. Навіть там, де катедри занимають правдиві матеріялістичні вчені, до них прилип науковий религійний спосіб думаня подібно останку ідеалізму. Додамо ще, що як одна ластівка не робить ще весни, так і дійсна вченість одного професора не може змити плями, котра грязнить всі спеціяльности. Перше, коли культурна місія

(післанництво) була поручена буржуазії та сї монархам, побудовані ними академії ще могли бути дійсними сївачами вчености. Але за сей час історія рухнулась по дорозї проґресу і боротьба за культуру перейшла до четвортого стану останнього, низшої кляси народа. Не дивлячись на се, стара відживаюча власть безпримінно хоче вдержатись на старім містї і їй повинні давати поміч в сему ділї особи, занимаючі високе громадянське положенє; зрозуміло, що таким робом "свобідна наука" наших академій переходить на платного оборонця сїєї власти.

Соціялїстичне стремлїнє до справедливого, підходячого до потреб народа розділу господарських продуктів потребує демократії, домагається полїтичного пановання народа і не терпить пановання шайки претендуючої на умову зверхність та захоплюючу собі богацтва. Щоб можна було показати мудрі границї сему підлому використовуваню необхідно ясно собі уявити відносини між матерією а духом. Наслїдком сего фільозофія і є дїлом, котре близько дотикається робітничого стану. Але сим, шановні товариші, я зовсїм не хочу сказати, що тепер кождий робітник повинен стати фільозофом та студіювати відносини між ідеєю а матерією. Єсли ми всї їмо хлїб, то се ще не значить, що ми всї повинні вміти молоти і печи. Але не менше від мукомелів та пекарів необходимі для робочої кляси також і вчені дослїдники, котрі вишукувалиб таємничі дороги ріжних жерців Ваала і відкривалиб їх хитрощі. Великого значіня умова праця дуже часто ще не признається робітниками, занятими фізичною роботою. Вірний інстинкт

показує їм на подаючих тон ґенералів науки нашого буржуазного часу, як на природних противників своїх. Вони видять, як опираючись на закон, під видом умової праці, практикується засовуванє рук в чужі кишені. Задля сего дуже легко пояснити їх нахил низько цінити умову працю і дуже високо — фізичну. Конче ділати проти такого ординарного матеріялїзму. Фізична сила, матеріяльна зверхність, завше були перевагою робочих кляс народа. Завдяки недостатку умового розвитку вони позволяли до сеї пори себе атакувати. Еманципація робочої кляси потребує, щоби вона вповнї володіла наукою нашого столїтя. Чувства невдоволеня, відносно несправедливостей, від котрих ми терпимо, не дивлячись на те, що ми переходимо своїх противників численною та фізичною силою, всеж не досить для нашого визволеня; нам повинні прийти на поміч збруї розуму. Серед ріжних пізнань сего складу — теорія пізнаня або теорія знаня т. є. розуміня наукового способу думаня, сполучує унїверсальну збрую против релїґійної віри, котра прожене її з останнього найбільше скритого місця.

Віра в богів та півбогів, в Мойсея та пророків, віра в папу, в біблію, в царя, його Бісмарків та заряд, — одним словом, віра в авторітет зовсім нищиться наукою про духа. Поки ми не знаємо, яким робом і звідки походить вчена мудрість, ми завше підлягаємо неприємности бути ошуканими. Ясне пізнанє, яким робом фабрикують ся части думок, ставить нас теоритично на точку погляду независиму від богів, книг та людей. Тому, що ся наука нищить дуалїзм

(віру в дві противні сили), узнаючий дух і матерію, то вона лишає перший розділ на управляючих і підданих, на угнітаючих та пригноблених його останньої теоретичної підпори.

Тут не місце детально, дидактично (в спосіб науковий) пояснювати членам партії поучене про духа. Я лише бажаю привести декілька його головних положень, найяснійших і неопрокинених, щоб виступити з ними против вимог пануючої кляси, бажаючої прикрасити свою експльоатацію народа претенсіями на умову працю. Наші "пани" поклоняються бісу фантастичного хісна. Напади соціялїстів на їх позицію пробуджують Гемона. Задля сего їм не хватає конечного душевного спокою, щоб безстороно вникнути в прості питаня. Наука в широкім змістї сего слова нїколи не могла заложити собі авдіторії (місця для слухачів) серед тих, хто, завдяки свому привілєйованому положеню, заінтересований в тім, щоби служити задержкою колеса культури. Вона з повним правом звертається до безпартійних, до бідаків, до бездомних та пригноблнеих.

Ad rem! (до річи)! Розум — се не мара і не божий подих. Ідеалїсти та матеріялїсти згідні в слїдуючім: він належить да категорії "земних річей", перебуває в людській голові і являєся лише абстракційним виразом, збірним словом для опредїленя одноразових і йдучих одна за другою думок. Єсли розум являєся лише другим словом для означеня нашої здібности до думаня, то хто може ще перечити поки парадоксальному, несподїваному, але здобутому дорогою дослїду положеню, що умова праця являєся фізичним зусилєм. Я сим підводжу шановних

слухачів до тяжкої задачі практичної (обговорюючої) про загальні противолежности. Де лінія та кропка — лише математичні понятя, там противолежности не являються конкретними річами, а викрутом льогіки, т. є., вони мають значінє яко порівнанє. В порівнаню мале є великим, а в порівнаню велике є малим. Тїло а дух також представляють собою льогічні, але не дійсні противолежности. Наше тіло так звязане зі своїм духом, що без помочи розуму фізична робота зовсїм неможлива. Саме звичайне діло робочого потребує участи розуму. З другого боку, віра в метафізику або безтїлесність умової праці є глупотою. Чисто умовий дослїд є без сумніву фізичним зусилєм. Всяка людська праця одночасно є умовою і фізичною. Кому знано щобудь про науку, про дух, той знає, що думка походить не лише з мозку, значить не тільки субєктивно з матерії, але завше якийсь матеріял і для них служить предметом або змістом. Мозкова матерія — се субєкт, а єї обєкт — се безконечна матерія світа.

Як умова, так і фізична праця бажають творити, бажають приносити користь. Задля сего умова праця повинна обернутись в фізичну, а фізична повинна бути умовою. З продукту праці ніколи неможливо довідатись, скілько в ньому сотворено умом, а скілько тїлом; вони творять дружною спілкою і ніколи особисто. Єсли праця може бути охарактеризована (оцїнена) як умова або фізична, то повторяю, що продукт сотворений духом і тїлом разом. Того, що в него внесено ідею, неможна віддїлити від того, що внесено матерією. Хто зможе в городї опредїли-

ти части, урожаю котрих допомогли: руки садівника, лопата, ґрунт, дощ, угноєнє? Розділ продуктів праці по степені страченої праці не підходячий. Се глупа буржуазна думка, котра не може бути виконана і котра задля сего підчас введеня в житє переходить в свою противолежність. Вона є наслідком тої засадничої помилкової думки, котра бажає з кождого чоловіка зробити независимого творця, котрий повинен без громади, конкуруючи зі своїм сусідом, здійсняти фантастичний ідеал личної независимости. Членам нашої партії звісно, що навіть в буржуазнім світі всяка праця є громадянським ділом. Розум ґазетного письменника працює для фабриканта, а фабрикант виробляє носові хусточки для ґазетних письменників, поліцаїв, чистильщиків чобіт і т. д. Оден за всіх. Свій власний продукт не для кого не є цілию, всі стремлять до громадянського продукту, котрий виставляєся для громадянської продажі на ріжних торгових ринках і котрий обертається в тіло і кров в грошах. Єслиби гроші розділювались відповідно праці кождого, то се означалоб що особи відрізуючі купони, виконали велику частину громадянської праці.

Праця кождого чоловіка і праця родини, праця фабрики і праця цілої громади — се орґанізм, де кожда частина помагає творити загальний продукт. Неможливо механічно зважити орґанічну роботу. Соціялізм розуміє, що робітники — члени процесу праці. Він не носиться з глупою ідеєю поділити громадянський продукт в негромадянський спосіб, не бажає винадгороджувати кождого по засулзі. Дуже дбати про

око і відмовляти нозї у всім конечнім — так або ще менше мудро робить наша дивна справедливість зі своїм не вірно зрозумілим suum suique (кождому, що йому належить ся). Як машиніст маленького цьвяха підтинає скорше нїж велике колесо, так і ми домагаємось, щоб продукт нашої праці був розділений після потреб, щоб сильний разом зі слабим , проворний, рухливий разом з нерухливим, умова і фізична сили, о скілько вони людяні, занимались і користали з всього в гуманній (людяній) спілці.

Сему стремлїню, шановні товариші, противить ся релігія. І не лише формальна, звичайна релігія попівська, про яку відомо кождому, але сама чиста й висока професорська релігія туманних ідеалїстів. Після першої частини моєї бесіди многі докоряли мене тим, що виливаючи воду з ванни, я з неї викидаю і дитину. Друг Шефер в Франкфуртї скаржить ся на мене за те, що я великого основателя християньства покликаю до відповіди за нерозуміє, котре виявили його наслідувателї. Він припускає, що вчитель не бажав того, що вони зробили з його вченя, потрібно розріжняти ідеальне, правдиве християньство — з одного боку, а істнуюче в дійсности вироджене — з другого; моя критика безмірної християнської терпимости не попадає в ціль тому, що навіть сам Спаситель вигнав зі сьвятинї торгашів ударами батога.

На се я відповім: християньство хоче панувати над світом в ролї божого вченя. Даремне стремлїнє! Против його відома і волї над ним панує природа річей. "Тому воно необхідно повинно пристосовуватись до "обставин", після

сего — безженьство, про котре мріє апостол, противиться позволеню женитись, а вченю про безграничне терпінє, з яким треба переносити поличники, противиться гнїв Спасителя. Але треба зрозуміти, що се не слїдство, а що се непослїдовність християньства. Головне значінє приписує християньство безмірній покірливости, природї овечки, тихо йдучій на заріз. Що се підданьство також має свої границї, що до божої місії належить і революційне невдоволенє, тому, правда, ми находимо далекий примірчик, але нїгде в катехизмі сего не сказано прямо отверто. Чи думав і бажав так Христос в дїйсности? Звідки я знаю! І чи може нас се цїкавити? Світська правдива правда заснована не на одиницї. Єї засади знаходяться у всїм світї, в єї матеріялї, вона обєктивна. Вона правдива не тому, що зависима в своїм походженю від якогобудь великого вчителя. В прикрім випадку вчитель заступивсь за сю правду тому, що вона вірна, правдива. Між тим зло релїгії полягає властиво в тому (в чім також винен і друг Шефер і чому я вибрав для своїх слів катедру), що ми, стремлячись до обожуваня, не можемо відмовитись від авторітета, від поклоненя великому розуму, як ідолу.

Ми можемо шанувати великих людей, йдучих по переду нас зі смолоскипом знаня, але ми повинні застановитись на їх пророцтвах лише о стілько і доти, доки вони матеріяльно заснвані на дїйсности.

V.

До продовженя моєї проповіди мене спонукує

не тільки задоволене, котре я відчуваю стоячи на сїй високій катедрі в ролї учителя, але і підтвердженя шановних слухачів. Правда, многі нарікають на мої промови за те, що вони суть занад то "вчені", мало популярні. Сих осіб я попрошу приняти до відома те, що много разів сказано і що много разів чуто. Популярне не виходить поза границї виtореної дороги. Між тим в соціял-демократії — нова наука, заснована на прінціпах, потребує нового повороту в перших способах думаня, котре, значить, не може бути зрозуміле без зусиль.

Релїгія, шановні товариші, — **примітивна** фільозофія Соціял-демократія, наоборот, — се ще ростучий, що находить ся в станї формованя продукт почавшогося з давних часів культурного розвитку. Значить, ми поступаємо коректно, находимось в своїй сфері (кругу думок), єсли просто замість релїгійної або примітивної фільозофії ставимо фільозофію, що розвивалась історичною дорогою і зостаємось вірними своїй справі навіть в сі часи побожного міркуваня балакаючи лише про світські предмети, котрі суть свобідні від релїгії. Я називаю релїгію фільозофією тому, що вона не лише претендує на те, щоб освободити нас при помочи могутних богів, молитвою та постом від земних страждань, від змін житя та природи, але й на те, щоби достарчити нашій думцї систематичну підпору. Універсальне значінє релїгії для некультурних народів основується на універсальній потребі в систематичній фільософії. Як ми всі маємо практичну потребу осягнути пановане над всім істнуючим в світї, так само є нашою теоре-

тичною потребою систематично обняти своїм зором все істнуюче. Ми бажаємо знати початок і кінець всего істнуючого. В засаді диких викриків про загальну, вічну, незмінну релігію лежить щось, маюче право на істнованє. Просте запереченє булоб російським нігілїзмом, котрий вповні основно був вигнаний з інтернаціонала. Ми сьміємось над "борцями за культуру", щоб дійсно боротись за культуру. Ми признаємо, що чоловік — уроджений систематик, котрий у всї часи і скрізь потребує руководячої ниточки для свого думаня та для своєї дїяльности. Тїло і дух переходяче і стале, час і вічність, привид і правда, мораль, державу і громаду він бажає розмістити в своїй голові в строгім порядку, щоб все те мало льогічні наслїдки. Чоловік потребує мудрої дїяльности та послїдовности для розуму, щоб він міг внести мудру послїдовність в житя. І ми, демократи і оборонцї парижської комуни, також відчуваємо таку потребу. Може бути, що із-за сего посередники та бовтуни з рабською душею готові булиб накинути нам релїгію. Ми рішучо відкидаємо се слово. Ми його відкидаємо не тому, що ми не узнаємо, що в релїйній а соціял-демократичній фільозофіях заключаєся щось спорідненого або загального, але для того, щоб лїпше зазначити ріжницю, щоб круто зірвати з дїлом, приниженим попами, зірвати не лише внутрішним, але і зовнїшним робом, не лише фактично, але і по назві.

Хто хоче знищити фантастичну релїгійну систему тлумаченя світу, той, значить, повинен на єї місце поставити знова таки систему, на сей раз раціональну (розумну). І се, шановні слу-

хачі, може зробити лише соціял-демократ. Або єсли ся мова покажеться докторам фільозофії дуже чванливою, я готовий сказати наоборот, що наша соціял-демократія — є конечне слідство свобідного від релігії, твердого способу думаня. Вона — слідство фільозофічної науки. Фільозофи боролись з попівством, щоб некультурну систему думаня замінити культурною, віру-наукою. Ціль осягнена ,побіда одержана. Завдяки розвитку культури початкова, нелюдська релігія була змінена християнською, фільозофія продовжала культуру і після многочисленних та тимчасових систем сотворила на конець вічну систему науки, систему демократичного матеріялїзму.

Королївсько-імператорсько-пруський державний тїлохранитель Трейчке велику певність соціял-демократів в їх вченє пояснює хитростію, котра повинна імпонувати (викликувати подив) народу. Він складає, як то кажуть, з хорої голови на здорову. Професіональні лизуни та альфонси (утримачі) пера, продавші свій стид, розуміється, не в силї зрозуміти сили правди певности, котру дає уважний, систематичний спосіб думаня. Соціялїстична фільозофія, про котру я тут членам партії говорю, — точно усталена, що складається з певних частин система. Систематичним розясненєм фільозофії потрібно булоб занятись з катедри. Як добрий оповідач не починає свого оповіданя з початку і не закінчує його кінцем, так і я, щоб заінтересувати своїм предметом слухача, кажучи нинї про одно, а завтра про друге, дуже вдоволений, єсли систематична послїдованість виглядає так, щоб уважні слу-

хачі в конець кінців могли вивести її з всього сказаного.

Ми себе називаємо матеріялїстами. Подібно тому, як релїгія являєся загальною назвою для ріжних віроісповідань так і матеріялїзм — понятє розтяжне. Єсли дивитись вниз з неба, з релїгійної точки погляду, то все земне, навіть найчистїйший ефір (воздух) — зла матерія, грязь і тлїнь. В очах релїгії, для котрої все є нїчим, всяка фільозофія будь се навіть плятонічний ідеалїзм, всякий дослїд, всяке позитивне знанє — матеріяльне стремлїнє. І дійсно, матеріялїсти, навіть замасковані, всї фільозофи, всї вони шукають реального пізнаня, пізнаня втїленої правди. Матеріялїсти в ганебнім змістї сего слова, котрі лише пють, їдять і нїчого не видять дальше свого жолудка, ограничені люди, далекі від яких-будь ідей, не мають імени в науцї, не складають особистої школи, взагалї не займаються нїякою теорією. Матеріялїсти-фільозофи відріжняються тим, що вони реальний світ ставлять на чолї, на перше місце, а ідею або дух числять його наслїдком; між тим, як їх противники беруть по релїгійному звичаю предмет від слова (Господь сказав і буде), а матеріяльний світ від ідеї. Правда, що до останнього часу і матеріялїстам не ставало певних доказів для їх науки. Тепер ми соціял-демократи, принимаємо сю назву, котрою противники хочуть нас знеславити, тому що нам добре звісно, що честь сего числячогося колись знеславленим імени — вже відновлена і змінена. Ми моглиб з таким же правом називатись ідеалїстами тому, що наша система полягає на загальному результатї фільозофії, на науковім

досліді ідеї, на яснім розуміню духу природи. Як мало наші противники здібні розуміти нас, доказують суперечні назви, котрі вони надають нам: то ми матеріялїсти, що ординарно доторкаються до всего, та шукають лише матеріяльних вигод, то коли йде річ про комунїстичну будуччину, ми називаємося непоправними ідеалїстами. В дійсности ми, одночасно являємося і тим і другим. Наш ідеал — конкретна, фактична дійсність, ідеал соціял-демократії матеріялїстичний.

В "азбуції зненя для мислячих" в Volksstaat'i **індуктивний спосіб** був недавно названий **"непохитною засадою всякої науки,** що покладаєть ся лише на факти. Пристосоване сего способу до всїх проблємів (задач) з початку і до кінця світу, т. є. систематичне пристосоване індуктивного способу, робить соціял-демократичну теорію системою. 'Ти не повинен, — наказує закон, — **починати** мислити без матеріялу, ти повинен будувати свої виводи, правила, пізнанє, лише на фактах, на конкретній правдї. Для мисленя необхідний вже істнуючий, даний початок". Таким робом ми починаємо мислити, але нїколи ми не мислимо про початок. Ми знаємо раз на завше, що всяке думанє повинно починатись з частини земного явища, з даного початку, так що питанє про початок всїх початків — глупе питанє, що перечить загальному закону мисленя. Хто говорить про початок світа, той кладе початок світа в границї часу. Тодї можна запитати, що було до світа. "Було нїчо" — се два слова, з котрих одно виключає друге. Що колибудь було щось, **чого** не було, може сказати тільки хитроумний дурень, виводячий круглі чотирокутники. "Нї-

чо" може означати лише: нї се або нї те. Наша система починається зі зnaня, що починати, а що кінчити, єсли я сьмію так висловитись, — субєктивний спосіб людського розуму.

Наше продовженє так само льоґічно, як і початок. Вся метафізика (частина фільозофії, що займається надприродними річами), котрою Кант означує як питанє про Бога, свободу та безсмертє, своє кінцеве опрокиненє находить в нашій системі, завдяки пізнаню, що ум та розум — здібности без сумнїву індуктивні. Се значить, що світ є зрозумілим зовсім, єсли ми розпредїлимо і роздїлимо пізнані дорогою дослїду предмети на їх загальні прикмети на кляси, породи, понятя, види і т. д. Се зовсїм пережита правда, про котру непотрібно булоби і говорити, єслиб забобони і віра в чуда не примушували людей все ще мріяти про дедукцію.

Наша здібність мисленя має, кажуть, для відкритя правди ще другий спосіб. Звичайна намацальна правда пізнається індуктивним способом. Але в математицї, прим. бажають видїти дедуктивну науку, переходячу границї всякого земного дослїду. Знаючи, що 2х2 є 4, ми знаємо також, що так є і буде на небі, на землї і скрізь. Таким робом ми знаємо про місце і час, котрих нїколи не бачило людське око, нїколи не чуло людське ухо. Що в верблюда два горби, се глупе спостереженє, але що 2х2 є 4 або що частина завше менша від цїлого, се повинно числитись трансцендентною правдою (поза границї людського пізнаня) правдою, дедукції уму. Ми нїби віримо в внутрішний голос, котрий може відкрити нам математичну або моральну прав-

ду, істнованє Бога, без-смертя душі, свободу та инші трансцендентні питаня. Ми обовязані ідеалїстичним дослїдам Декарта, Спинози, Лейбніца, Канта, Фихте, Гегеля, що пізнаємо сю поучаючу оману через матеріялїстичну правду. Один за другим світочі фільозофії своїми вкладами в науку на стілько посунули діло вперед, що ми соціял-демократи, стоячі на їх плечах, вповні проникли в механїчну природу всякого пізнаня — релїгійного, спекулятивного та математичного. Заява про те, що такий науковий результат має партійну окраску, правда, ніби вносить противоріче, але воно однак легко обясниме з огляду на те, що соціял-демократія — партія, котра являється представителькою непартійної, а загальної точки погляду. Партія бідаків — се партія незаінтересованих, партія безпартійної правди. Ми, соціял-демократи, покликані заниматись фільозофією тому, що наш ум не отупів ще від егоїзму.

Трансцендентна правда, дедуктивне в законї 2х2 є 4, являється, як і всяка друга дедукція невдачною видумкою. 4 та 2х2 — тілько ріжні вирази для опредїленя одного і того предмета. Кождий предмет має зміст: дрібнїйші части складають ціле, лезво і клинок — склад, зміст ножа, дві сусїдні гори мають долину, а в числї 4 міститься 2х2. Значить, тілько тому, що в каждім предметї є його зміст, в нас і являються аподиктична (рішуча) певність та трансцендентне переконанє, що 2х2 є 4, що частина меша від цілого, що ніж не буває без колодки, та клинка, а дві гори без долини. Де водою називається лише мокре, там не потребується особливої

трансцендентної здібности, щоб завдяки сему знати, що вода повина бути мокрою. Не потрібно особливого розуму для зрозуміня того, що дедукція, як і всяке друге звичайне знанє, спочиває на останній основі всїх річей, на **спізнанім дорогою дослїду факті.** Після того, як ми дослїдили або зрозуміли факти, вони зістались такимиж чудесами, нї на волос менше, як і були перше. Так, наприклад, звичайний виноградний сок, стає, можна сказати, за ніч опяняючим напитком. Як се зрозуміти? Хемік пояснює: "Се шумованє. Під впливом тепла та повітря виноградний цукор перемінюєть ся в алькоголь". Таким робом розясняються необясниме. Розумінє фактів набуваєть ся через їх систематичне розпредїленє або клясифікацію, а не через розпусканє в алькоголїчному шпирті. Фільозофічна містика — не переваривший ся останок релїгійної віри. Щоб радикально закінчити з ними обома, необхідно зрозуміти, що не факти опираються на засадї льогіки, а що, наоборот, останньою засадою всякої льогіки завше є лише дїйсність, істнованє або факт.

Я повинен попросити в членів партії вибачення, що утрудняю їх такими дрібницями. Я знаю, що лише не многі забажають углибитись в подібні поясненя; але й сих не многих досить. Подібно тому, як булоб злишним єслиб кождий забажав вичисляти рух планет, так необхідно, щоб декотрі з нас могли довірити високому професорству дати матеріял, спосібний втерти єму ніс. Ми повинні відкрити свої підвалини, щоб вигляд гранитної скали ще більше показав безкористному глядачу, як нетрівкий той пісок, на котрому

бовтуни "істнуючого ладу" будують свої супе- речки. Вони резонують (переливають з пустого в порожне) без системи, без льогіки або послїдовности. Бони хотять установити, увести таке положенє, що все повинно мати причину, початок і кінець і доказують його вірою в божество, немаюче початку і в житє, немаюче кінця. Оден з найголовнїйших параґрафів їх засадничих прав обіцяє свободу слова та зібрань; але де збирається нарід і висказує свої чувства та думки, там на него нацьковують жандарма. Хибаж се називається системою, льогікою або послїдовностію? Розуміється, так! Се система підлоти. Все, що вони дїлають і говорять, концентрується в льогічній думцї: ми — капіталїсти і хочемо ними зостатись на завше.

V.

Наша остатня бесїда була присвячена обговореню заведеного з давних часів положеня: "В чоловіка повинна бути релїґія". Ми переклали його на понятну, зрозумілу мову, і тодї воно виглядає так: "В чоловіка повинна бути система". В него є інтелєктуальна (умова) потреба придбати таку точку погляду, з котрою він може обняти зором весь світ. Щоб його не уводили в блуд ріжноманїтність та суєта, наповняючі світ, він рів[illegible] як небо на констеляції, дїлить світ на країни, степенї, кляси, родини, види та індивідууми, — одним словом, він ріжноманїтностям дає ріжні назви. Мати можливість таким робом орієнтуватись,, підводити все під звісну лінію, ми називаємо — "мати систему". Не потребується бога-

то часу, щоб зрозуміти, що худобина належить до зоольоґічної царини, а ростина — до царини ботаніки, але питанє про те, до якої царини належить або причислити правду, свободу, справедливість і много другого, являєся питанєм спірним і наводячим на сумнів. Система удосконалена лише тоді, коли всякі явища мають в ній місце, тоді коли все передбачене, все розпреділене по порядку. Основателї релїгії і фільозофи бажали сотворити подібні системи, але з них нї одна не устояла. Тяг часу приносив і все ще приносить зі собою нові явища, новий дослїд, нові предмети, все передбачені попереду. Вони не можуть бути підведені під істнуючу систему, тому кождий раз повинна була творитись нова. Нарештї ми, соціял-демократи, досить мудрі для того, щоб придбати систему на стілько широку, що вона вповнї містить в собі всї сучасні і будучі новизни.

Для того, щоб пояснити сю, видимо, підлу претенсію, я мушу вернутись до того, що було мною сказано перше. Подібно тому, як теольоґи шукають Бога, в особі котрого лучиться сила всего світу, так і фільозофи шукали системи, котраб могла зєднати в однім вузлї всї теорії студіованя, щоб всю науку можна було проковтнути, як кавалок хлїба. Нам з точностію звісно, що колір не може бути одночасно зеленим і синим, жовтим і червоним, т. є. що рід не може втїлитись в однїй особі. Вся наука не може бути зібрана в однім чоловіцї, а ще менше того — в однім понятю. Однак я потверджую, що в нас є подібна концентрація (збір-

ка). Хиба-ж в ідеї про матерію нема матеріялу про цілий світ?

Таким робом і всяке знанє має одну загальну форму: властиво, **індуктивний спосіб.** Те що індукція — одинока загальна форма науки, що вона примінима до всїх проблємів, до всїх предметів, се пізнанє дає соціял-демократії ту систематичну певність, те духове першеньство, котрі змушують наших противників витріщувати од здивованя очи. Ми не володіємо повним знанєм, але нам знана загальна форма всего зillaня і в нїй ми володіємо спробним каменем, при помочи котрого можна дослїдити про всї ті небилицї, котрі накидають народови ріжні тїлохоронителї істнуючого ладу. В природознавстві індукція знана; але те, що в нїй заключаєся систематична фільозофія, покликана знищити всяке пустомельство — релїгійне, фільозофічне і полїтичне, се — відкритє соціял-демократії.

Наші гнобителї — могутні та імучі, борцї за культуру та проґресисти, лїберали та масони — також суть оборонцї індукції, лише на стілько ,на скілько вона підходить до їх сьмітя. Вони ділять все: людей — на панів і слуг, житє — на земне і загробове, чоловіка — на тїло і душу, а науку — на індуктивне і дедуктивне.

Дїлити добре і справедливо можна лише тодї, коли для сего є система, коли розділене підводиться під одно понятє, коли ріжниці являються в нашім понятю лише стосунковими. Дїлити житє на земне і загробове не є зле, але ми повинні знати при сему, що як се так і те житє — дві рівноправні форми одного і того житя і то не лише під зглядом лїнґвістичним (язико-

вим), але і фактично. Так ми для більшого розуміня говоримо про житє з сего і з того боку океану. В соціял-демократів також душа і тіло. Наше тіло — се сума тілесних, а душа — се сума душевних або духових прикмет. Але (прийміть до відома!) емпіричне явище — се одинокий матеріял, загальна рубрика для тіла і душі для крови і розуму. Душа і розум являються належитостями світу, а не наоборот — світ належитостію розуму, як се говорять попи. Дарвін доказує, що чоловік походить від звірини. Він також розріжняє звірину від чоловіка, але лише так як два продукти одної матерії, як дві відміни одного роду, як два наслідки одної системи. Послідовне переведенє такого поділу, підлягаючого системі, так само невідоме нашим противникам, як єдність підлягаюча вимогам розсудку. В такому випадку я вже скорше згодився-б з попередною релігійною патріярхальностію. Там була система. Той і сей світи, панованє і невільництво, віра і знанє, все находилось під одною управою того, хто сказав: "Аз єсть Господь Бог твій".

Я, розуміє́ся, добре знаю, що і релігійні людизагрузли в дуалізмі (в вірі в дві противні сили) та безсистемности. Я добре знаю, про те, як вони мучаться між небом а землею. Але попереду, коли ще отрута ліберального сумніву не проникала в обсяг релігії, коли до неї відносились поважнійше, тоді в ній було менше дуалізму. Тоді діявол був лише узброєнєм, земне житє — лише тимчасовим іспитом перед житєм вічним. Воно підлягало другому, був центр ваги, була і система. Тоді викроювали з **цілого** кавалка

в порівнаню з теперішньою дійсностію та масоньством.

Викроюванє з цілого кавалка, дорогі слухачі — тяжка задача, котрою людський розум занятий з першого дня своєї роботи. Але вже майже пів століття минуло, як ся задача розвязана, фільозофія стала систематичною. І єсли люди ще й тепер шукають в темноті ясно осьвічених предметів не принимаючи під увагу вказівок вчених професорів і заслужених дослїдників природи, то се має свої політичні причини. Реакційна злість почула революційні наслідки індуктивної системи. Вже учитель Геґель сховав той світ, котрий він запалив власноручно. Більше сьміливі наслїдувателї не могли добитись признаня в такий час, коли в керми правлїня стояла користолюбива консервативна підлота. І до нинїшнього дня вся привілєйована банда стараєся держати під попелом продовжуючу тлїти іскру. Роздмемо її товариші! Як тілько запалає вогонь, — погинуть всї діти темноти.

Як для жолудка необхідні їда і питє, так ум доконче потребує системи, т. є. послїдовности в світї, "першої основи", на котрій спочиває все проче. Ся перша основа — дражливий предмет.

Згідно релїгійній системі "перша основа" — Бог. Ідеально переконані припускають, що всякі питаня можуть бути розвязані при помочи розуму. Пристрасні матеріялїсти шукають початку всего істнуючого в таємних атомах, між тим, як соціял-демократи все засновують на **індуктивнім** способі. Ми володіємо прінціпіяльною індукцією т. є., ми знаємо, що неможливо осягнути зна-

ня через дедуктивний спосіб, з розуму, можна лише його осягнути при **помочи розуму, з досліду.**

Без сумніву, що останній спосіб засад знаний також вже й другим особам, але їм ще бракує систематичного знаня предмету, бракує послідовности. В фільозофії противосоціялїстичного світа нема єдности, в ній панує мішанина індуктивного з дедуктивним. Вони вміють користати з індуктивного способу, але для них знана індуктивна система. З деталями вони ще вміють справлятись, але коли діло йде про загальні світові питаня, тоді в них бракує розуму. Вони скоро находять початок або кінець того або другого предмету і легко приходять до згоди відносно того, що відноситься до правди ,в якомубудь конкретнім випадку, а що до брехні. Але вони чомусь не можуть так робити в питанях про загальний початок, про початок світа, або підчас таких питань, як питаня про силу, право, справедливість, матерію, единство а множество, причина і наслідки, — тут кінчаєся зрозуміла для всїх мова і починаєся будова вавилонської башти. Оден цитує (наводить) відкритя Апокаліпса, другий звертається до Канта або до якогобудь пильного клясика, третий, наконець, не хоче зовсім мати діла з теольогією та фільозофією, а береться за експеріментальну фізику і чекає рішеня великих загадок від природознавства.

Інтернаціональна соціял-демократія гордиться тим, що вона протилежно сій слабій замішаности, володіє "першою основою", на котрій спочиває все, науковою засадою для всего, систематичною фільозофією. Про нашу прінціпіяльну

зверхність практично і ясно сьвідчить повна однодушність, пануюча в наших стремлїнях та вимогах. Правда серед нас також істнує незгода, але герої культури, противники соціялїзма, на правду, не мають підстави заниматись осудом відносно непорозумінь між соціял-демократами. Ми дебатуємо відносно подробиць, дебатуємо про органїзацію, відповідну часу, про питаня технїчного і тактичного характеру. В загальнім, в прінціпі та теоріях ми всї згідні, стоїмо тїсними рядами, плечем до плеча, а се тому, що в нас єсть те, чого бажалиб католики та православні, протестанти та просьвічені; в нас єсть система. Нам точно звісний початок і кінець всеї мудрости.

Я не хочу сим сказати, шановні слухачі, що кождий соціял-демократ володіє вже точним знанєм сеї системи. Не всї ми виховані на системі, инакше менї не прийшльосьби тепер проповідувати вам систему. Я лише зазначую, що узасаднене якогобудь факту, побудоване на індуктивнім способі—одинока правдива наукова засада і що з сеї прінціпіяльної індукції виходять знамениті висновi, ворожі релїґії і державі. Я з охотою порейшовби до таких інтересних подробиць, але мушу поки що відмовитись від того, щоб знова вернутись до того, що становить засаду нашої фільозофії.

Я повторяю, можу мушу і обовязаний повторяти для поученя: замість релїґії соціял-демократія ставить систематичну фільозофію.

Засадою, "першою основою" сеї фільозофії суть **фактичні услівя.** Фільозофія других проґресистів в природознавстві полягає на сих же самих услівях, і в домашних і в дїлових пита-

нях вона поступає таким же робом. Але в основу державних діл вона хоче поставити єсли не слово боже, то хоть уяву розуму. Присущі їй понятя про справедливість, свободу повинні служити образками для справедливого, правдивого, свобідного устрою світа. Дослїд нам доказав, що як февдальна так і лїберальна і клєрикальна справедливість та свобода і фільозофія — зміняються відповідно фізичним потребам відповідних партій, — сей дослїд дав нам можність зрозуміти, що фільозофію взагалї неможливо добути з чистого розуму, а лише при помочи його можна добути з емпіричного матеріялу.

З огляду на се, ми **сьвідомо,** з систематичною послїдовностію зміняємо наші понятя про справедливість і свободу, відповідно нашим фізичним потребам, котрі, треба зауважити, являються потребами пролєтаріяту, великої народної маси. Фактична фізична потреба в істнованю "достойнім чоловіка" — се властиво і є та "перша основа", котра служить доказом справедливости, істини, мудрости соціял-демократичних стремлїнь. В індуктивній системі тїло має більше значіня, нїж дух, факт — більше, нїж понятє.

Уживанє одного й тогож слова легко, як "Отче наш", засипляє розум. Задля сего я хочу для зміни назвати нашу систему "системою досьвідної правди". Члени других партій, отуманені марними словами, говорять ще про божественні, моральні, льоґічні і про другі системи. Але ми не знаємо нїяких божих чи людських правд, ми знаємо тільки одну емпіричну правду. Ми можемо специяльними назвами обозначати ріжні роздїли її, але її головна прикмета зіста-

ється. Правди, якби вони не називались, вони завше основані на фізичнім, матеріяльнім досвіді. І яко такі, вони — члени або відміни емпіричної системи. Ми викроюємо лише з одного, ми викроюємо з цілого куска. Ми основуємо наші тези на факті та досвіді і руководимось при сему в наших дійствах системою та льоґікою. Чиж може, дорогі слухачі, істнувати щобудь яснійше подібної ясности?

Тепер, коли відкриті підвалини, подивімось на будинок фільозофії з самої високої точки погляду. Звідти ми бачимо, що безконечна розмаїтість всїх предметів складається з одної й тоїж загальної матерії, котра пізнається досвідом. Всї ріжні відміни володіють одною загальною особливостію. Якби вони не ріжнились великі чи малі, вагові чи не вагові, духові чи тїлесні, всї предмети світа рівні, в тім, що вони суть емпіричними обєктами нашої здібности пізнаня і досвідним матеріялом для нашого інтелєкта. З точки погляду індуктивної системи, світ з усім своїм змістом — єдиний однообразний обєкт. Всї подробиці суть лише ріжними відмінами сего безперечного єдинства. Універсальне родове понятє — се фізичне явище або матеріял що пізнається досвідом, а всї другі підроздїли являються лише його відмінами. Воно — одинока субстанція (самостійна істота) і правда, а все проче — тілько прикмети і стосункові правди. Тверде і рідке, дерево і металь ми звичайно сполучуєм в одно понятє "матерія". Що може заперечити нам лучити всї предмети в понятю "досвідна правда", або "емпіричне" явище"? Се не пошкодить нам дїлити їх на фізичне і

матеріяльне, на добре і зле і т. д. Завдяки загальному родовому понятю втихомирені й пригладжені всї суперечки. Все сполучене в одному. Ріжниця лише в формах ,а в основі — все одно й тогож калїбра. Перша основа всїх річей — емпіричне явище. Загальна основна натура — се матеріял, що пізнається досвідом. Воно без без сумнїву, вічне і повсюдне. Де кінець йому там кінець розуму.

Індуктивна система з повним правом може назватись діялєктичною (такою, яка розглядає річи не підчас їх спокою, а підчас руху). Тут потверджується те, про що найбільше сьвідчить природознавство, щонавіть натуральна ріжниця єсть лише спорівнена ріжниця. Як-би різко ми не встановляли признаки, що відріжняють органїчне від неорганїчного, царство звірят від царства ростин, природа завше докаже, що границї зникають, що сходяться всї ріжницї і всї суперечки. Причина викликає наслїдок, а наслїдок — причину. Правда знаходиться в явищу, а явище правдиве. Як теплота буває холодною, а холод теплим тому, що оба вони відріжняються лише по степенї, так відносно добре є зле, а зло — добром. Все це — відносини одної й тоїж матерії, форми або відміни фізичного емпіризму.

Я бачу в моїй авдіторії (місце для слухачів) кілька гостей, для котрих проповідувана мною теорія збудована на системі та одностайности, являєся такою новою та дивною що їм мимоволї просяться на язик найглупійші суперечки. Вони бажають запитати, як то можливо доказати, що матеріял, що пізнаєть ся досвідом є основою, складником всїх обєктів. Хиба-ж не-

ма таких річей, як істнованє Бога, чистий розум, моральний світовий порядок і т. д.?

Подібні питаня що приводяться мною для приміру, повинні показати шановним товаришам, як глибоко вкорінилось в людях нерозумінє. Бог, чистий розум, моральний порядок світа складається не з пізнаючогося досвідом матеріялу, — се не форми фізичного явища; задля сего ми й не взнаємо їх істнованя. Але понятя про сї обєкти думки прийшли фізичною дорогою і фактично істнують. Вони вповні можуть служити матеріялом для нашого індуктивного досвіду. Словам "фізичний", "емпіричний" і т. д. звичайно надають вузький зміст, задля сего я доповняю їх виразом: "пізнаваний дорогою досвіду".

Система віри прихильників релїгії і система розуму лїберальних братів — масонів становлять другі вимоги. Система емпіричної правди котрій включається соціял-демократія, вимагає індуктивної форми; вона признає тілько ті понятя, вченя або теорії, котрі сьвідомою дорогою взяті з матеріялу, що пізнаються досьвідом. З високости сеї системи ми видимо міст, що сполучує фільозофію з природознавством. Він складається з **одного** каміня, з каміня лежачого в засаді всякої мудрости, з правдивого знаня про те, що людський інтелєкт являєся знарядом індуктивного способу. Всї спеціяльні знаня — примінене сего головного знаня. Інтелєкт — голова всякої науки. Спеціяльні знаня — се його піддані; системи астрономії або хемії, ботаніки або оптики (науки про світло) — відділи головної системи.

Най слухач, що уважно слїдив до сеї пори за

моїми словами і не вповні ще ознайомився з фільозофією, прийме до відома, що неможливо покінчити з таким широким предметом в протягу пів-годинної бесіди. Продовжуючи розвивати більше популярно свою тему, я повинен бувби боятись, щоб не втомити товаришів.

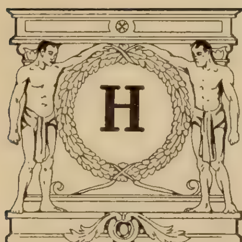
В будучім, при викладі заключень, нам ще не оден раз прийдеться повернути до предмету нашої бесіди. Сьогодні досить того, що ми відкрили камінь, лежачий в основі нашого будинку, і що зір кинений на його підвалину, вкріпив партійну свідомість і послужив для него поученєм.



МОРАЛЬ СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТІЇ.

Дві проповіди.

("Volksstaat" 1875.)



АША партія, шановні товариші, хоче того, чого хотїли мудрі люди всїх часів і всїх народів: вона хоче того, що є правдивим і справедливим. Наша правда — матеріяльна, втїлена або емпірична правда правдивої науки, котру ми перше всього бажаємо пізнати ,а потім здійснити на дїлї. Потребуючи істнованя, достойного чоловіка, ми серед ріжних відмін правди, особливо цікавимось тим, що дійсно є справедливістю, або так званим "моральним світовим порядком".

Мораль і порядок конечні не тому, що вони як говорить піп божого походженя або згідно фільозофії професорів, приписані вічною книгою законів, але тому, що вони — загальна, фізична потреба. В моїй останнїй бесїдї, я вже пояснив, як ми інтернаціональні демократи, систематично основуємо наші думки, на фізичних або емпіричних фактах.

При сучаснім осьвітленю моралї повинна бути доказана на дїлї гідність "системи". І моральний закон ми повинні охороняти лише о скілько він опираеся на матеріялїстичній засадї.

Худобина, малпи або дикі люди не мають сорому, моралї, справедливости і віри. Моральний рівень там не перевисшає зера. Кафри вже володїють всїм тим в незначній мірі, а наша буржуазія — трохи більше тому, що дїйсно справедливому вони повинні навчитись від соціялїстів. Другими словами: мораль є результатом культури. Вона основуєся на стремлїню людського роду до соціяльного житя, на матеріяльній необхідности **громадянського** житя. І тому, що стремлїня демократії звернені головним робом в сторону осягненя в високій степенї громадянського житя, то вони в дїйсности можуть бути лише моральними стремлїнями. З тої пори як люди почали збиратись в гурти, табори, племена та народности, з тої пори стали необхідні порядок і пiддане його законів відповідній системі. Що властиво при звіснім положеню числиться законним і справедливим — се залежить від обставин. При сему рішаючу ролю грають услівя промислу. Після зміни способу, при помочи котрого здобувають все необхідне для задоволеня фізичних потреб, після зміни народньої господарки зміняються також і услівя моралї, звичаї і права. У ловця своє право, відповідаючо понятю і потребам ловця, в пастуха — відповідаюче понятям пастуха; в лицаря — лицарська, в буржуя — буржуйська мораль. Де народне господарство спочиває на приватнім го-

сподарстві, там принимається стара поговірка:

Почесним і скромним будь,
Що не твоє, про те забудь!

В наші часи діло досягло свого апогея (положенє); завідуючі народним богацтвом — щирі оборонці приватної господарки. Приватна власність — висший ідеал. Набиванє своїх кишень і необхідний для сего юридичний апарат називаються "моральним порядком світа". Все, що до тепер числилось в нас моральним і справедливим, видимо гниє. Чеснота, родинна добродійність, добролюбство, трудолюбство і бережливість — все те добродійности чесних селян, ремісників і торгових людей, котрі повинні охороняти своє наслїдство і в пятім поколїню старанно продовжати діло, розпочате в малих розмірах першим. Сучасна промисловість зі своїми новими знарядами продукції поволї позбавлює цей середній стан можливости занятись чим небудь. В людий що набувають за ніч богацтва і печуть хлїб при помочі машин, инакший моральний закон, нїж в тих, що ще в потї свого чола місять самі свій хлїб. Ми не знаємо тепер чи числити "чесним зарібком" пять, двайцять пять, сто або пять сот процентів. Визначнїйші громадяне стоять одною ногою в поправному домі і подивляють прокураторів. Капіталїстичний спосіб господарки впливає розпустним робом на мораль і на капітал. Висші верстви купують собі, як в Туреччинї, стілько жінок ,скілько в них є гроший. Многоженьство і удержанє любовниць входять в звичай, стають звичайними фактами. На дїлї і прінціпіяльно з точки погляду дійсности і справедливости "вільна любов" не

менше моральна, ніж одноженьство, введене християнською релігією. Нас в многоженьстві обурює не стілько велика відміна предметів любови, скілько продажність женщини, упадок чоловіка, ганебне пановане мамони.

В світовій історії, дорогі громадяне, з моралю дієтьcя такеж саме, що в природі з матерією: форма зміняється, а сама річ зістається.

Безсумніву, що більша частина наших низших кляс — пише Трейчке, стала більше похожа своєю одежою на середну клясу, як рівнож і в своїм способі осуду вона похожа на середну клясу, але за те вона більше ніж перше далеко стоїть від образованих в своїх понятях про честь і обовязок". Та ся більша частина низшої кляси стоїть далеко від "образованих" в знаках наведеня не лише в своїх понятях про честь і обовязок, але і в своїх понятях про образоване. Релігійне образоване дурисвітів та глупців носить такий вигідний характер, що вони, змішуючи свої власні, субєктивні інтереси з інтересами загальними, обертають мораль в вигідну для них форму. Завдяки сему образованю, вони завше і скрізь бажають накинути народу свою специяльну клясову мораль, як загальний моральний закон. Але соціялісти не йдуть на сю попівську вудочку. Наш маніфест ще 1847 року проголосив що: "Пануючі ідеї бувають завше ідеями пануючої кляси". Задля сего тепер соціял-демократія йде проти всякого пановання і проти панських понять про честь, обовязки та образоване. Ми признаємо, що, не дивлячись на зміни в історії, завше істнували офіцери і рядові. Так буде вічно, говорять офіцери. Але ря-

дові находять тут зачіпку; вони замічають, що починаючи з перших воєвод за часів розбишацьких атаманів, патріярхів, царів розбійників з дворян і кінчучи нинїшними панами капіталїстами, нарід став сьвідомійший і самостійнійший. Вони помічають розвиток історії і таким робом їм приходить в голову думка перескочити через перегородку, поставлену замість "громадянської основи" Зиблем, Трейчке, Гаркуром та їх однодумцями. Під сим зглядом професорська фільозофія має слушність: пани були до сеї пори конечним злом або навіть мудрим фактом. Але таким же фактом являється і той розвиток про котрий ми тілько що згадали і котрий веде до свободи. Для нашого паньства мораль історії міститься не в свободї, а в denованю. Для них важним є лише те, чи офіцери зістануться вічно чи вони будуть колибудь скасовані. Ми соціялдемократи, твердимо, що вся та зверхність має бути знищена і тодї лише можлива мораль. Ми твердимо, що викликати революцію в "моральнім ладї світа" в знаках наведеня — се акт правдивої моральности. І так значить, в нас другі понятя про мораль, нїж в моральних хвальків.

Я мушу тепер в коротких і ясних словах ознакомити слухачів з тим, що є правдивою засадою моралї, правдивою моралю. Придержуючись нашої моралї матеріялїстичної системи, ми в такім разї перше всього пізнаємо матеріял в даному випадку, моральний матеріял. При сему ми держимось загальних виразів, не викликуючих ніякого сумнїву. Правдиві каштани — ті, котрі звичайно всїма називаються каштанами. Так і в моралї істнують ріжні роди. В однім місцї

уважається моральним вбивати, смажити і їсти своїх ворогів, в другім — любити їх і робити їм добро. Будь хитрим дурисвітом, наказує спартанський закон, а буржуазія каже: шануй приватну власність і чесно плати свої податки. Яким же робом ми зможемо серед таких протилежностий дістати з вогню каштани правди? Прямо виводячи з ріжного загальне, виводячи те, що при всяких обставинах буде моральним, справедливим. Се не може бути чимсь приватним, се повинно бути загальним, абстрактним цілого морального матеріялу. При помочі такого індуктивного способу ми пізнаємо, що загально моральний світовий порядок складається з відносин — ріжних в ріжні часи і при ріжних обставинах — котрі викликаються потребою чоловіка в громадянськім житю. Ми не можемо перечити тому фактови, що ся потреба розвивається разом з культурою, що стремлїнє чоловіка до соціяльного житя росте, що людська громада побільшається і стає сердечнїйшою, що мораль стає моральнїйшою. Вже християнська мораль наказує, що ограничене братерство орд, племен, народностей та національностей повинно стати міжнародним братерством. Але екзальтований (пересадний) дух релїгії зі своєю глупотою та шахрайством не міг довести ідеал до здійсненя. Тілько економічний матеріялїзм, тілько комунїстична органїзація фізичної праці, до котрої стремить соціял-демократія, дійсно єднає людей в правдиву громаду. Сердечна любов ближнього, правдива мораль і справедливість можуть бути лише після скасованя політично-

го пановання кляс і оберненя приватних капіталів в громадянські знаряди праці.

Ні один оракул з неба, ні одно сумлінє в грудях, ні одна дедукція уму не може показати нам правду в области моралї або якубудь другу правду. Сими ідеальними дорогами неможливо осягнути нічого поважного. Одинокий науковий результат досягаєть ся в спосіб індуктивний; він полягає завше на емпіричних фактах, а в данім випадку — на точнім фактї, що люди користні оден другому. Оскілько є вічним те, що люди нуждаються оден в другім, також вічне й те, що для одного справедливе те, що справедливе для другого. Чим більше розвиваєть ся потреба людська, потреба оден в другім, тим ширша й цікавійша злука між ними, тим більше приноровлюєть ся мораль до сеї потреби, тим висша і справедливійша мораль. Для соціял-демократії ясно більше ніж для кого, що природа річей ставить таким робом чоловіку перепони. Але властиво тому, що нам точно звісна загальна, так звана правдива мораль, властиво тому ми не позволяємо себе ошукати тим, хто окреме явище або окрему форму принимає за загальну основу правди. Чи признаєть ся шлюб або вільна любов, чи числить ся приватна власність священною або ганебною, чи позволяєть ся або зоборняєть ся пімста — все те звичаї що називають ся моральними або неморальними лише остілько, оскілько вони помагають або задержують розвиток людства. І в устах соціял-демократії розвиток людства не є якимсь ідеальним виробом, духовим удосконаленєм, для котрого не існує матеріяльного маштабу і котрий

задля сего може бути витлумачений противно і в ріжні способи. Для нас розвиток людства, як і вже много раз було пояснено, полягає на побільшаючійся власти чоловіка над природою при помочі котрої він піддає її собі. При осягненю сеї великої ціли релігія, штука, наука і мораль — прості дійства. Ще раз повторяю: закони моралі зміняються зависимо від тіснійшої або ширшої свобіднійшої або сердечнійшої соціяльної злуки. Після степені сеї громадяньської сердечности і пізнається висший або низший рівень моралї. Для того, щоб перевести в житє се пізнанє морального закону, ще не досить одного пізнаня, для сего повинні дозріти також і житєві услівя. Висшу степень морали можна зразу і легко схопити в ідеї, але в житю все йде в історичнім порядку. Передше нім в нас зявляються добрі звичаї, повинні бути злі. Де люди живуть лише польованєм і риболовством, там братерство не може бути таким сердечним, як воно повинно бути там, де пролєтарі всїх країв стремлять до злуки.

Що всї люди — братя, що не лише Нїмець але і "проклятий" Француз, Самарянин, Поляк або Русский — оден з тих, кого ми повинні любити, як самих себе, се — та постанова чи засада, котра була звісна клясикам та мудрим брамінам ще до Рождества Христового. Що ближнїй той, хто більше всего потребує помочі, — правда нашого серця, зрозуміла тисяча лїт тому назад, возведена в релїгійний доґмат і розмальована раєм та пеклом. Але се не шкодить образованим членам нашої громади, що визнають християнську віру, в своїх щоденних дїлах, на ринку

і на катедрі держатись повної протилежности, придержуючись манчестерського (економічного лібералїзму) прінціпу: “Кождий сам для себе найближнїйший”.

Релїґія правди — ідеальне фантазерство. Вона хотіла заснувати любов до ближнього на вірі в Бога і на моральній свободі. І що вийшло з того? Соціяльна війна. Ми, противно, бажаємо досягти вічного спокою при помочі полїтичної господарки на підвалинах братерства — як в родинї, де муж садить капусту, жена її готує, а діти приносять габузє, домашна любов основана на домашній господарці, духова згода — на матеріяльній, так і в нас правдива любов до ближнього прийде лише після того, як умовини промислу будуть поставлені на соціялїстичні підвалини. Безсумнїву, що вже природа вложила в серце чоловіка любов до ближнього свого. Але се серце зовсїм непевний компас і воля і пізнанє, взагалї весь ідеальний апарат без матеріяльної основи — дороговказ невеликої вартости. Колиб так, то діло з любовію до свого ближнього нашої пануючої кляси булоб трохи лучше. Єсли в кого з них наповнена кишеня, то той вже досить ласкавий, щоб подарувати пятака свому обідраному братови. Та чиж се можна назвати щирою помочію? Але не любов і не поміч, а молот і наковальня — сей девіз (оклик) часу. Фактичні услівя склалися слїдуючим робом: хто не хоче бути слугою, повинен панувати. При таких обставинах неможливо думати про те, щоби хто будь приніс в жертву ідеальній моралї своє реальне майно. Ми не досить сентіментальні для того,

щоб ожидати сего. Хоть ми з моральним обуренєм виступаємо проти буржуазної кляси, всеж ми стараємося пробудити нашу клясову сьвідомість. Ми проповідуємо вічний спокій і викликаємо соціяльну війну. Ми хочемо знести всяке панованє, заснувати в тойже самий час своє власне панованє. Сі суперечки дуже вчені для "вченого образованя". Але вже моя бабуня знала, що в кого кождого дня неділя, в того зовсїм нема неділї, т. є., де панують всї, там нїхто не панує. Єсли купка ледарів держить в своїх руках всї богацтва світа, то се — панованє в лихім змістї сего слова. Але єсли робоча кляса вириває з рук власть в своїх гнобителїв і бере в свої руки панованє, на котре має право, то се панованє не є панованєм кляси а маси. Робоча кляса складає клясу лише по назві; се нарід, панованє котрого не панованє, а правдива моральна управа.

Буржуа — фантастики в теорії, але на ділї вони — зовсїм тверезі, розумні моралїсти без пересадної добродушности. Їх фактична мораль пристосована до істнуючих умовин. Ми під даним зглядом підемо за їх примір𝑜м, але не підемо за їх дивоглядом. Вони числять мораль ідеєю, котра поблагословила їх звише, явилась з ідеальної країни. По їх думці, грішний світ повинен переродитись після сеї ідеї. Ми розуміємо се лїпше. Для нас реальний процес зі своєю історією людства — живий матеріял, з котрого ми сьвідомо сотворили абстрактну ідею моралї, ідеальну мораль. Тепер соціял-демократія стремить до того, щоби перевести в житє ідеал любови до ближнього при помочі будівлї по-

літичної господарки на соціяльних засадах.

Ідеї — т. є, другими словами, много разів спрактикована основа нашої фільозофії — щоб могли бути зрозумілими, повинні бути сьвідомо засновані на матеріялї, котрий пізнаєся дорогою досвіду, т. є. вони повинні бути індуктивними. Моральні і політичні ідеї повинні бути індуктивними не в меншій степені ніж ідеї природознавства.

З релігійної точки погляду світ розглядається як годинник, в котрого повинен бути творець; після сеї точки погляду предмети походять з ідеї, з божої ідеї. Ідеї там представляють собою трансцендентальну (недосвідну) пробабку. Мудрі люди знають тепер, що ідеї звірят і ростин не були взірцем для свого обєкта, але наоборот, вони суть його взірцем або висновком з него. Таким же робом необхідно і моральну ідею освободити від злишних вимог. Ідеї — се понятя. Понятя можуть бути самі по собі і звужені і розширені. Понятє "природа" обіймає всю вселенну, понятє "органічне" обіймає частину природи; звірята і ростини — частину органічного і т. д. Ми мимо волі осягаємо своїми ідеями менше або більше колесо емпіризму. Така природа ідеї, що вона мимо волї має вузший або ширший зміст. Ідея звірячого царства обіймає звірят, котрих можна булоб причислити до ростин, а з другого боку, людей, не бажаючих бути зачисленими до звірят. Також не можна установити точно границь морального. Суть поступки, що більше дотикають нашого особистого тїла, ніж ближнього, морального характера, котрих однак неможливо відкидати, як примір. спритність,

умірковаиість і т. д. Поступком великого морального значіня суть праця дослідувача, що тягне його через моря та пустині і примушує його терпіти і вмирати. Але вдуматись, ми видимо, що все те називається добродійностію і моралю лише тому, що воно має громадянське або соціяльне значінє і таким робом служить доказом нашому опреділеню моральної ідеї. На закінченє своєї бесіди, я мушу відповісти на протести котрі певно будуть. Єсли мораль не походить від висшої істоти, а являєся фізичним нахилом чоловіка, то як бути з відвічальностію того, в кого нема сего нахилу і хто задля сего стає злочинцем громадянського ладу? Прошу пригадати, громадяне, що соціяльне чувство — в той же самий час є і продуктом культури, котрого бракує людям, котрих необходимо повчити при помочі карних законів.

Після гадки наших противників ми соціялісти — "матеріялісти"; се після їх думки значить — люди без ідеального руху або світогляду, з тупою упертостію що признають лише те, що здатне для їди та житя, або рахують ще до предметів, заслугуючі уваги, в крайньому випадку лише те, що видається "ваговим". Щоб уразити, вилаяти нас, сему понятю приписують найвузший ганебний зміст. Против сего скритого ідеалїзму ми виставляємо моральну правду, т. є. ідею або ідеал котрий має тїло і кров, або у всякім випадку, хоче перетворитись в тїло і кров. Де ще на землї або на небі істнує такий ідеал, котрий би міг бути таким правдиво мудрим, моральним та високим, як ідея міжнародної демократії? Тут фраза про християнську любов принимає

форму матеріяльну. Гідні пожалуваня братя "во Христї" повинні стати братами по дїлу і по боротьбі, поки, нарештї, рілїґійна долина жалю не обернеть ся в правдиву народну державу. Амінь.

II.

Шановні товариші, приятелї і слухачі!

Приступаючи до продовженя своєї теми, трактуючої про мораль, я повинен зробити короткий перегляд попередного роздїлу. Ми знайшли, що мораль відмінна на ріжних щаблях культури, що її складники на стілько протилежні, що те, що називаєся добродійностію в однім місцї, числиться хибою в другім. Як релїґійні секти, так і моральні науки находяться в ворожім станї одна з другою. Кожда з них бажає, щоби тілько вона уважалась правдивою і справедливою. Щоб зі сварливим питанєм прийти до правдивого виснову, ми пішли тою дорогою, по котрій природничі науки досягли своїх однодушних результатів. Ми признали моральним все те, що здавалось таким і придержуючись вказівок Гумбольдта, ми потім шукали духової злуки серед емпіричної ріжностайности. І ми пізнали, що ріжні закони моралї однодушно називають моральним те, що допомагає сердечному громадянському житю. А про се звісно кождому, що люди не стоять на місцї подібно горам, а зустрічаються оден з другим і йдуть вперед рядом і вкупі. З кождим кроком громада стає більшою, сильнїйшою і сердечнїйшою. Чим численнїйше і солїдарнїйше громада людий, чим більше вони шукають власного щастя в щастю

загальнім, тим більше вони стають могутнійшими і культурнійшими.Прінціп моралї — прінціп громади, а прінціп громади — прінціп проґреса. Соціял-демократія і єї стремлїня — нічо друге, як громадський або товариський проґрес. — Се властиво правдиве моральне удосконалене.

Не можна досить часто повторяти товаришам — і вони повинні се знати, — як надуживають слова особливо "мораль" і "проґрес". Проґресисти по назві, злі і трусливі що бажають помогти соціяльному злу і возяться лише з полїтикою, добре вже нам знані люди, котрі належать завше до "реакційної маси" Їх проґрес, то протилежність моралї. Називаючи свою ракову природу "проґресом", а свій противогромадянський еґоїзм — моралю, сї люди нівечать мову і понятя народа. І не подумайте що се дїється несьвідомо. Навпаки, сею брехнею користає свідома паскудна неморальність. Єсли лебудь мораль вимагає свободи, свободи слова, друку і т. д., або історичний розвиток вимагає яких других уступок то там дуже скоро нищаться ідеали, а народу дається кілька обрубків під назвою свободи. Демократія домагається загального голосованя, а якийбудь пруський Наполєон або французький Бісмарк робить собі задоволенє позбавивши се право всякого значїня, дарити нї на що нездатну іграшку. Таким робом нарід водять за ніс з давних часів і до тепер при помочі красних слів. Задля сего соціял-демократії конче треба знати, що слова — назви понять і що понятя мають ріжний змисл. Звичайним непорозумінєм сеї льоґічної засади

користають люди, котрі ошукують нарід, змінюючи подібно штукарам, назви, понятя і предмети.

Як можливо булоб инакше пояснити те, що академічна лже-мудрість видає за якесь заморське чудо таку вповні природну річ, як ідеал? Щоб грунтовно розібрати се питанє, сильно перекручене професорами та попами, я порівнаю мораль з ремісницьким знарядом. Оскілько він вічний і в той же самий час змінчивий сей знаряд, так незмінна і однак вічно змінчива мораль. Або може бути, якийбудь старий ніж з камінної епохи і в наш час — ще є ножем? Без сумніву, сей ніж, як антикварна (старина) рідкість, але се не теперішний ніж в сучаснім значіню сего слова. Такий ніж повинен бути з доброї сталї, модної форми, з правдивими черенками і желїзком. Як черенки і желїзко складають ніж, так загальна засада моралї становить підпорядкованє окремих бажань і особистих інтересів для загального громадянського, народного і наконець для міжнародного добра. Ти повинен підпорядкувати свої хвилеві бажаня загальному житю, особисті потреби—добру громади, се морально, мудро і необхідно. В чім тимчасово заключаєся добро суспільства, про се рішає закон. Соціял-демократична теорія моралї згідна з фактичним світом, вона признає в полїтичній державі хоронителя і оборонця моралї, але вона почуваєся покликаною пильнувати за державою, щоб вона не обернула в вічне та святе пугало переходячі і змінчиві постанови, щоб вона не займалась замість комунїстичної моралї, еґоістичними гріхами. Піддаючи всї особисті інтереси загальному

добру, соціялїстичній орґанїзації, соціял-демократія тим сьвідчить про сю правдиву мораль.

“Слова, — каже Шопенгавер — тепер вже не без господаря і додавати їм другий змисл, значить поповняти злочин“. На звичайній мові під словом мораль розумієся жива матеріяльна потреба, гасло котрої заключаєся в слїдуючих словах: ” Жити і давати жити другому“. Мораль належить до тої самої катеґорії, що й всї другі звичайні річи. Се звичайне явище природи, присуще людинї. Люди без морального чувства се рідкість, але їх потрібно принимати, там де вони зустрічаються, так спокійно, як і другі рідкости, як наприклад, Юлїю Пастрану, котра з царства звірят принесла в світ женщин волосяну фізіономію (облича). Сучасне природознавство доказує, що образ і подоба Божа— продукт походячий зі своїм волосєм і скірою, зі своїм тїлом і душею, зі своєю релїґією та моралю від звірят. ”Що тичиться мене, — говорить Дарвін, — то я так само охоче хотїв би вести своє походженє від героїчної маленької малпи, котра бажаючи спасти житє свого сторожа, дала отпір небезпечному ворогови або від того старого павіяна, котрий торжественно спас своїх молодих товаришів від псячого нападу, як й від дикуна що відчуває насолоду при мученю своїх ворогів, що приносить криваві жертви, що вбиває, безсумлїння дітей, що поводиться з своїми жінками, як з невільницями, котрому незнана повздержливість і який знаходиться під владою страшенних забобонів”. І дійсно, громадяне, більше нам чести, єсли ми потрафили від звірини дійти аж до морального ідеалу соціял-демократичного

братерства, більша честь. ніж від того, що ми походимо від Адама, жившого в раю, а впали так низько до христіянського хробака, покірливо гинучого в грязи.

Поступ являєся моральним, а мораль проґресує. Вона находиться, як і цілий світ в сталій еволюції (розвою). Своє житє вона починає ще в звірячім, але свою назву одержує лише в чоловіці. Як скрізь так і в нашому житю правдиве і трівке т. є. добродійність і мораль дають себе знати в боротьбі з проклятою реакцією. Зооль॰ґія називає нїдочого нездатні пережитки минувшини рудіментами (нерозвиненими). Той же самий реакційний елємент звісний і нам як злий ворог історичного розвитку. Як істнують люди, котрі подібно малпам вміють рухати скірою на голові або ухами, подібно мулам, так між проґресистами суть такі, котрі далеко відстали в своїх понятях і чувствах позаду на щаблю своїх предків.

Як звісно, оден проґрес перевисшає другого і правдивий проґрес — самий остатний, найдальший. Моральною правдою являєся найсердечнїйше громадянське зближенє. Що більше в порівнаню з більшим — мале, що мале в порівнаню з меньшим —велике, що те, що тяжко нести чоловіку, а легко нести ослу — одним словом, що прикмети великий, малий, тяжкий і т. д. стосункові — се кождому знана правда. Але менї здається, що я повинен звернути особливу увагу на стосункове значінє прикметника, "моральний". Подібно тому, як знаряди, маючі зміст, з часом тратять той зміст, так і всякий світовий порядок, завдяки історичному розвитку, стає не-

моральним. В порівнаню з соціялістичним лібералізмом націонал-лібералізм стає неморальною мерзотою. Кінець-кінців мораль вимагає крайного проґреса або сталої революції.

Тілько з вступленєм на трон соціял-демократії починаєся правдивий зріст культурного розвитку. До сеї пори людство рухалось досить несвідомо. Тілько ми ставимо на чолї руху прінціп. В усіх попередних проґресивних партій були означені границї, знана ціль, осягнувши котру рух переходив в нерухомість, дійсно — в реакцію. Великі герої культури і метафізики ставали потім таким же могутним гальмом проґреса, яким стімулом (спонукою вони були в початку. Мойсей, Арістотель, Христос, Лютер, Кант і Геґель помагали світовому проґресу до тої пори, доки люди ще не присягали їх євангелію. З сего моменту всї знамениті системи ставали невиносимою гальмою. І не тому, що як кажуть простаки, сих представників церкви не зрозуміли поколїня або їх теорії перекручені, а тому, що їм ще не був знаний правдивий прінціп моралї. Вони відміну принимали за рід, звичаї за мораль. Всї приписи моралї красні, але ограничені. Лише неограничений проґрес завше добрий або без сумнїву моральний. Постановити для всїх часів і обставин якісь прінціпи, як се робилось до тепер творителями систем в висшій степені неморально.

Ми бачили, що мораль основуєть ся на загальній потребі в соціяльнім суспільстві. З ростом сеї потреби ростуть мораль і культура. Для добра нашого роду сталий розвиток моралї о стілько необхідний, як пожива для тїла. Кождий знаний

моральний припис, бажаючий бути чимсь більшим як припис, що відповідає місцевим або тимчасовим протребам, також стає неморальним ограниченим, як і всякий припис меню (спис потрав) — набридливою дієтою. Як хліб — загальна пожива, так прим. правда — загальна добродійність. Але прийміть до відома, дорогі слухачі, що подібний факт — не метафізичний припис маючий безсумнівне значінє, але лише емпіричне право, як і обовязкова правда, — сильце богословія або метафізики. В моральнім світовім порядку лише **оден** параґраф: неустанний громадянський проґрес, безграничний соціяльний розвиток.

Христіяньство, що відділює в своїм нерозуміню душу від тіла, відділює також моральний проґрес від фізичного. Воно переносить мораль з области житя та діла в скриту область думки в тайники серця. Без сумніву, що для сердечної згоди, необхідне добре серце; але воно розвивается властиво в злуці, в громаді, а не в монастві. Хоть тепер вже ніхто й не йде в ліс і не живиться корінями та травами, щоб удосконалитися під зглядом моральним, але всеж прінціп монашеської моралї ще сильно тримається в пануючім нерозуміню. Де істнує переконанє, що світ повстав з божої голови, правда — з одної думки, добро і справедливість — з серця чоловіка, там скрізь держаться одного і тогож самого неправдивого дедуктивного способу, — так сказати, думають животом, осягають душею. Відокремленя морального від фізичного, духового образованя від матеріяльного добробуту — теорія, нібито навмисне сотворена для експльоатації

народа. Таким робом для народа в моральнім змісті золотять гірку піґулку тяжкої праці. Похваляючи в моральнім іспиті нужду, турботу, горе і бідацтво, пани положеня роблять собі неморальне задоволене, одержуючи успіх під зглядом матеріяльним і відокремлюючи той успіх од морального поступу. Ми соціял-демократи, відріжняємо річи і обставини лише після назви і після понятя, але при сему вповні ясно розуміємо, що в житю все належить одно до другого, особливо фізичне та моральне.

Як би "духовні" не були розмови монахів, панщина, десятина і жебранина були матеріяльною підвалиною для їх морального пустомельства. Теж саме розигрують і наші капіталісти. Вони знають як не гарно було жити при тяжкій праці Робінзону, але не бажають знати того, що їх власність здобута лише з соціяльної праці. Їх приватні інтереси перешкаджають їм зрозуміти, що в висшій степені неморальна або несоціяльна така господарка, котра винадгороджує "ближнього" за непомірну частину тяжкої праці дуже малою участію в продукції сеї праці.

Правдива індуктивна наука доказує соціялдемократу, що моральний світовий порядок або братерський проґрес являється поки що лише соціялістичним проєктом, але без сумніву також категоричним імперативом, спонукуючим його з моральною енерґією стреміти до грунтовної зміни політичної економії. І ні оден піп, ні оден професор не примусить нас відмовитись від сеї науки.



СОЦІЯЛ-ДЕМОКРАТИЧНА ФІЛЬОЗОФІЯ.

СЇМ РОЗДЇЛІВ.



ОВАРИШІ по партії з гордостію і радостію дивлять ся на ті успіхи, котрі за короткий час осяг соціялїзм. Пониженя, огірченя та нужда переповнили серця народа, і сему чувству обовязані ми; завдяки йому, ми маємо наплив до партії з всїх сторін. А строга дісціплїна, скорий і однодушний рух вперед, являєся слїдством ясного розуміня, систематичної нашої теорії. Без сего соціялїст був-би ще й тепер тим, чим був перше: чоловіком з доброю душею, але з головою переповненою туманом.

Перші англїйські і французькі соціялїсти, ще в кінцї минувшого столїтя пізнали хижацький і лицемірний характер наших лицарів "вільної власности". Для них був зрозумілий той руйнуючий елємент в самій основі фабричної господарки. Вони пророкували з глибокою спритностію загибель середної кляси, постепенне, але неминуче вигнанє селян і ремісників з їх насиджених

місць, перетворенє дрібних господарів в зовсім немаючих власности і пригноблених робітників; вони прирікали зріст нужди і постепенне побільшенє рядів пролєтаріяту. Але вони не припускали, що правдиве средство против соціяльної хороби суть в самій природі річей, що несвідомий світовий процес не лише кладе задачу, але також механїчно рішає її. Люди вірили, що правдиву і справедливу орґанїзацію громади можна придумати. Результатом сего блуду було творенє фантастичних проєктів.

Кождий збирав своїх прозелїтів і виправлявся з ними в Америку або в Ікарію. Оден творив гармонію, другий — новий Єрусалим. Сект істнувало стількож, скілько було ґеніяльних умів. Чимало базікали в оборону републики та монархії, диктатури та конституції, ограниченого і неограниченаого виборчого права і в оборону всего, що лежить між сими крайними формами. Розвивались ріжні прапори, двох і трох кольорів, голубі і червоні. Але нїгде неможна було знайти льоґічного досвіду, наукової послїдовности або одноцушної армії.

Наші товариші Маркс і Енґельс, в котрих теплі відносини до народного дїла і соціялїстична тенденція лучились з необхідним фільозофічним образованєм, потрафили, нарештї, і в соціяльній науцї припущенє і непевність заміннити правдивим знанєм. Фільозофія відкрила їм засадничий прінціп, що перше всього не світ руководиться ідеями, а наоборот — ідеї світом. Вони з сего заключеня вивели, що правдивих державних форм і удосконаленого соціяльного устрою, неможливо шукати в нетрах уму, немо-

жливо видумати, але що їх потрібно добувати матеріялїстичною дорогою з обєктивних відносин. Матеріял для сего здобутку дає істнуюче буржуазне суспільство, живим тїлом котрого, нїби являєся народна господарка.

В своїм "Капіталї" Маркс відкрив се тїло і з науковою ясностію доказав, що народна нужда являєся необхідним висновом такої господарки, де богатий продукт соціяльної праці розпредїлюється таким несправедливим робом. Невелика купка "підприємців" та їх однодумців одержують в формі процентів, ренти, дівідендів, дїлових баришів і т .д. весь дохід, а робітники навпаки, дїстають лише платню, т. є. стілько, скілько необхідно, щоб не спинилась робоча машина. Маркс перший признав, що людський добробут загально залежить не від якогобудь мудрого полїтикера, а від продуктивної сили соціяльної роботи. Він зізнав, що наша продуктивна сила, або працьовитість, зростає під напором матеріяльної природи, що се повинно було привести нас від дикого варварства до сучасної цівілїзації, що успіх економічної працьовитости від цівілїзації приведе нас до соціял-демократичної народної держави, до комунїстичної свободи, рівности та братерства. Він зізнав — і се пізнанє є головним камінем соціяльної науки, — що добробут чоловіка залежить від матеріяльної праці, а не від якихсь там небилиць нашого уму. Від нинї ми шукаємо сего добробуту не в релїґійних, полїтичних або юридичних (правничих) виявах, але знаємо, що воно механїчно виходить з розвитку так званої народної господарки. Його несе з собою не наука і культура, а

продуктивна праця, продуктивність котрої між иншим буде чим раз побільшатися, завдяки науці і культурі.

Потрібно розвязати слїдуюче питанє: що суть вартнїйше — механїчна праця чи абстракційна наука? На перший погляд подібне питанє видаєть софізмом (хибним вислїдом), але воно має важне значінє тому, що воно вносить ясність в уми. Се старе питанє, хто правий ідеалїст чи матеріялїст і властиво тепер се питанє таке ясне і зрозуміле, що не може бути сумнїву відносно рішучої відповіди. За те, що ми соціялїсти, віддаємо першеньство "сирій" праці, нас хотять обвинувати в переслїдуваню образованя. В дійсностиж ми є лише противниками фантазерів, бажаючих науку і образованє відірвати від матеріяльної роботи і сотворити з них щось подібного святому духу, що лїтає як голуб над механїкою. Ми бачимо в науці і образованю безсумнїву цінне средство і лише средство, між тим як продуктивність матеріяльної праці єсть висша ціль. Потреба здїлати працю продуктивною веде до науки і до образованя. З другого боку, розуміється образованє також в значній мірі допомагає побільшеню продуктивности праці. В питаню: якомуж віддати першеньство? міститься велике кардинальне питанє: чи "сотворений" наш світ якимсь потвірним брехуном або наші вигадки суть самі по собі другорядними атрибутами (додайними) потвірного світа? Запитуєся, що повстало перше — мисленє чи істнованє, чи теорія теольогії, чи природознавство, побудоване на індукції? Люди гордяться і можуть гордитись тим розумом, котрий міститься в їх голові, але

вони не повинні, як діти, величати те, що найважнійше для них, більше від того, що важне для всего світу. Ідеалїсти — се ті, котрі побільшають значінє людського розуму, увособляють його і творять задля него ріжні метафізичні або релігійні штуки. Ся секта з дня на день вкорочуєся, єї послїдні останки — се ті, котрі вже давно полишили релїгійні забобони, але котрі ще не можуть відмовитись від "віри", що такі понятя, як свобода, справедливість, краса і т. д., впливають на образованє світу. Розуміеся, се так: але перше матеріяльний світ впливає на образованє наших понять, він визначує, що потрібно розуміти під виразом свобода, справедливість і т. д. Для нас має велике значінє те, щоби ясно собі представити сей тяг подій, тому, що з него походить метод (означений спосіб), показуючий як і яким робом дати правдиву оцїнку нашим понятям. Питанє: що головне — дух чи матерія? — се велике загальне питанє, про справедливу дорогу правди.

Матеріяльна нужда являєся для соціялїстії спонукуючою причиною до людського добра. Фільозофія служить їм під сим зглядом провідником. Свій добробут ми найдемо не в таємниках нашого уму, а в продуктивности нашої праці. Єсли, як того вимагає природа річей, в короткий час буде вироблено много, то необхідно працювати так, як працюють наші буржуї: при помочи великих знарядів праці і при помочи великої скількости робітників. Дрібні промисли і селянське господарство повинні зовсїм зникнути. Великі капіталїсти повинні розвиватись. Про се вже турбуються "лїберали" і простерли свої тур-

боти вже так далеко, що наша нова держава, нові "свобідні" державні інституції, пустомельство парляментське, свобідна торговля, культурна боротьба і проча бісмарковщина — все те вже не досягає цїли. Робітнича сила так зросла, що оден крах йде за другим. Біржі в панїчнім страху, банки підлягають конкурсу, фабриканти балюють, а робітники голодують. Чому? Тому, що продуктивна сила занадто зросла для відносин, істнуючих між капіталом і наймленою працею. При таких відносинах меншість може пиячити, а більшість повинна голодувати. Але пияків дуже мало, запаси зростають в такій мірі, що стає нещастєм, капітал не приносить нї процентів, нї дівідендів, нї приходу. Причина ся міститься в тім, що продукти не находять збуту. Одинокий вихід — се участь народа в уживаню. Зарібна платня повинна бути побільшена, а робочі години скорочені. Але не дивлячись на те, що спасений буржуй вже задихається від жиру, він дуже зависний і заздрісний, щоб чесно платити робітникови, творцю його богацтва і вкоротити його час. Теперішний лїбералїзм відмовляє людській робітничій силї навіть в лїберальній масти.

Але сила обставин сильнїйша злої волї буржуя. Завдяки більшій потребі в нашій військовій господарції, кріза може бути задушена. Запаси уживаються, торговля йде, наступає загальний розквіт і заробітна платня повинна збільшитись.

Народна господарка представляє собою такий парадокс: чим більші запаси, тим більша нужда. Здаєть ся ясно, що люди живляться хлїбом.

Але ні. Най родиться його в троє більше, ніж потрібно, але коли чоловік не працює чотирнайцять або пятнайцять годин, то він мусить вмирати з голоду. Єслиб завтра знова вродились ті карлики, котрі, як каже пословиця, за ніч виконували всі діла людські, то девяти десятим всего населеня прийшлось би дивитись на се з розявленими ротами або викликати революцію.

Роскіш, паради, гарматні фабрики, касарні і церкви — одним словом, весь сей непотрібний хлам піддержується в теперішній суспільности не лише державою і пануючою клясою, але також і народом, громадою. Ми обовязані сій непродуктивній праці тим, що поки лише по горло загрузли в нужді, а не опустились в ню з головою. Перше недостаток в капіталї потребував господарського пильнованя. З побільшенєм народного богацтва побільшаються і средства праці, а значить і жерело народної поживи, тому що нарід, як вже я сказав, до сеї пори жив перезажно не хлїбом, а роботою. Але тепер при помочи капіталу продуктивність зросла до такої степені, що роботи занадто мало. Таким робом надвишок продуктів викликає нужду. Не лише соціял-демократи, а сама народна господарка вимагає більшого уживаня, вимагає збуту своїх продуктів. Надвишка платнї і скорочене годин праці стає між тим, вже не задоволяючою уступкою. Як перше випродуковуюча сила вимагала для свого розвитку знищеня десятин і цехів — одним словом, вимагала буржуазно-лїберальної полїтики, як вона вимагала свободи промислової, так тепер вона вимагає усуненя ор-

ґанїзацiї комунїстичної працї на капiталїстичних засадах.

Субєктивна вiра розпадаєтся на вiроiсповiданя — попи сваряться мiж собою. В обєктивнiй науцї панує однодумнiсть; механїк годиться оден з другим. Та характерна для соцiял-демократiї згода, про котру я висше згадував, добрим словом, полягає в тiм, що ми шукаємо нашого добробуту не в субєткивних плянах, але знаємо, що вiн, яко механїчний продукт, розвиваєся з необхiдного пляну житя. В своїй дїяльности нам приходиться орґанїзуватись родопомагаючою ролею. Той непоборимий свiтовий процес, котрий сотворив планети, постепенно сотворив з їх вогненної маси кристали, ростини, звiрята i людей, також вiн стремить до рацiонального роздїлу нашої працї, до невпинного розвитку творчої сили. Промисл при всяких обставинах повинен бути рацiональним. В усї культурнi епохи, якаб рiжниця не була мiж ними, потребуєтся як то пiдсказує нам здоровий розум, в найкоротший час зробити найбiльше. I се стремлїнє, надане нам матерiяльною дїйсностiю, являєся таким робом загальним спонукуючим чинником, основою i пiдвалиною всякого так званого висшого духового розвитку, образованя i проґресу. Розвиток творчої сили є систематичною точкою виконаня, образуючий чинник, будучої держави, установляючий форми правлїня, орґанїзуючий партiї i установляючий i удосконалюючий понятя про свободу та справедливiсть. Тому, що ограниченя, походячi вiд цехiв, були гальмом для дальших успiхiв розвиваючоїся творчої сили промисловости, то вона розiрвала кайдани серед-

них віків і сотворила сучасну капіталїстичну господарку. А тому, що сучасна промислова творча сила не може вже йти вперед, то необхідно щоб весь нарід приймав рівну участь в споживаню, найти збут для продуктів, усунути бісмарковчину і удосконалити мораль, свободу, рівність та братерство. І так, вперед! Nolens volens, хочемо ми сего або нї.

Упевненість соціял-демократії полягає на **механїзмі** проґресу. Ми знаємо, що ми незалежні від доброї волї. Наш прінціп механїчний, наша фільозофія матеріялїстична. Але соціял-демократичний матеріялїзм має міцнїйшу засаду, твердший грунт, нїж все те, що було попереду. Ідею, свою протилежність, він прибрав собі при помочи ясного розуміня, заволодїв світом понять, побідив суперечку між механїкою а духом. Дух запереченя в нас в той же самий час є позитивним (певним), а наша основа — діялєктика (частина фільозоф. системи). Коли я — пише Маркс — в однім приватнім листї, — скінчу свою економічну науку, то я напушу "Діялєктику". Правдиві закони діялєктики вже суть в творах Геґеля, але в містичній формі. Необхідно відкинути ту форму", тому, що я боюсь, що мине немало часу, перше нїж Маркс порадує нас подібною працею, і тому, що я з молоду богато займавсь самостійно сим питанєм, то я спробую дати любячому знанє уму понятя про діялєктичну фільозофію. Діялєктична фільозофія — се центральне сонце, від котрого походить сьвітло, се сонце, осяяне для нас не тілько економією, але і цїлий культурний розвиток, сонце, котре нако-

нець осьвітить взагалї всю науку разом з єї першими засадами.

Товариші знають, що я не вчений, а простий кушнір, дійшовший до своєї фільозофії самоучкою. І щоби подїлитись нею з другими, я можу користати лише з нагоди вільного часу. Задля сего я буду доставляти свої статї через більше-менше довші перебіги часу, і не буду дбати стілько про їх навзаїмну звязь, скілько про те, щоб кождий роздїл мав значінє сам по собі. І тому, що я звертаю малу увагу на вчений хлам, то менї буде легко обійти многословя та пустої прикраси, що затемнюють зміст. Але з другого боку, я мушу просити читача не забувати про те, що в популярнім викладї також істнують свої тїсні границї. Звичайно принято говорити, що ясні думки можна висказувати ясно і зрозуміло для всїх. Але се лише стосункова правда. Без передпосилок не можна нїчого висказати. Над хлїборобом сміють ся на морю: він не знає нї лин, нї рей, нї вітрил, матрозу не можна буде говорити з ним про своє дїло. Так і я не можу говорити про фільозофію, не предвиджуючи якогобудь знаня в читачів. Инакше вийшлаб така нїсенїтниця, котра не підходилаб нї моїм цїлям, нї моїм ґустам! Я бажав би, щоб ся моя увага примусила читача, що нарікає на неясність застановитись над тим, чи не є потрібним для него вглубитись в самого себе, щоб осягнути бажане розумінє.

II.

Подібно тому, як мої проповіди мали похвальну цїль профанувати (обезчестити) святу

катедру, так я й тепер зайнявся фільозофією з тим наміром, щоб розвінчати високошановну учительку. Вже Людвіком Фаєрбахом константовано (потверджено), що вона "по Христу сестра теольоґії". Соціял-демократія хоче відсторонити старих дів. Фридрих Енґельс, в своїм вступнім слові, котре було додане до твору "Положенє працюючої кляси в Анґлії", вже говорить про знищенє Фаєрбахом фільозофії. Але Фаєрбаху додавала стілько клопоту одна з сестер — теольоґія, що в него зісталось дуже мало часу і охоти для того, щоб обовязково і докладно досліднти другу сестру — фільозофію. І в творах Фаєрбаха рішеня проблємів фільозофії читаєся скорше між рядками, ніж прямо. І все-ж таки сей ученик Геґеля потверджує слова Маркса: "Правдиві закони суть в Геґелївських творах, хоть ще в містичній формі". Фаєрбах і Маркс оба геґелянці, беруть з одного й того-ж жерела однаковий результат, котрим Фаєрбах скористав для наукового аналїзу, а Маркс — для аналїзу економії.

Сей історичний хід подій доказав, що наша соціял-демократична антіфільозофія бере свій початок походженя прямо від фоліянтів (великих книжок) законних фільозофів. Завдяки подібному походженю ми можемо поставити єї разом з академічною наукою і запитати, стискаючи плечима: чогож ти хочеш? І ми почуваємо себе в сїм ділї так певно, що можемо дивитись на вчених панів зверху вниз. Ми не покликаємося на Арістотеля або на Канта тому, що се — живе тіло, вповнї ясне для свобідного від пересудів чоловіка. Подібно тому, як в природних науках

докази завше походять з наукового досвіду, то такий же фактичний характер мають і ті основи, на котрих полягає наша антіфільозофічна фільозофія. Задля сего в меншій мірі є даремним давати їй десятки імен грецьких, латинських та других вчених авторів.

Новичку повинно показатись дивним те положенє, що ми з одного боку гордимось нашим фільозофічним походженєм, а з другого — виступаємо з певним заміром принизити значінє першої фільозофії. Поясненєм, най послужить слїдуюче порівнанє: подібно, як блуди альхемістів допомагали народженю хемії, так і блуди фільозофії сотворили загальнонаукову науку. Старий чоловік, бажаючи почати своє житє, з початку, не хоче переживати його як перше; він хоче поліпшити його. Він розуміє, що йшов блудними дорогами, але він не може не сказати, що ті блудні дороги навчили його богато чому. Также само критично як і сей старушок до свого минулого відситься соціял-демократія до фільозофії. Остання — се та лїсова дорога, на котрій конче було зблудити, щоб вийти на правдиву дорогу пізнаня. Щоб бути в силї йти по правдивій дорозї не баламутячись ріжними релїгійними та фільозофічними теревенями, потрібно перестудіувати найголовнїйшу з лїсових доріг, а властиво фільозофію.

Хто прийме дослівно сю вимогу, той без сумнїву, повинен признати її парадоксальною (дивною). Як то можна бажати знайти правду на блудних дорогах? Але читач нїколи не повинен придержуватись букви, він повинен винайти зміст. Знаний вираз: "моя релїгія — нїякої релїгії по-

ясняє, приміром, що не завше **а** є **а**, але часами **а** переходить в **б**. Така вже проклята прикмета всего на сім світі, що нічого нема сталого, витревалого, що все находиться в вічнім русі, в невпинній зміні, завше в стані формованя, уродженя і загибелі. Все істнуюче підлягає виміні складників і світовий рух до того безграничний, що всякий предмет в кождий даний момент вже не той, яким він був перше. Задля сего язик примушений називати одним імям ріжні предмети і ріжні форми. Так само і фільозофія підлягає світовому закону рухів або змін, і вона підлягала настілько значним змінам, що мимо волї, як і відносно сучасного християньства, повстає питанє, чи лишити їй перше імя або дати їй нову, другу назву. Соціял-демократія висловилась проти "релїгії" і тут я стою за те, щоб вона висловилась також і против "фільозофії". Най говориться про соціял-демократичну фільозофію" тілько в переломову хвилю. В будучім слово діялєктика, або загально-наукова наука буде можливо підходячою для критичної роботи.

Хто ми, звідки й куди йдемо? Хто люди — чи вони пани, володарі, "вінок твореня", чи безпомічні сотворіня, залежні від вітру, погоди і від всякого випадку? Як ми відносимось або як повинні відноситись до окружаючих нас людий або предметів? Се велике питанє фільозофії і релїгії. Але в устах першої молодшої з сестер, се питанє придбало більше раціональну форму. Вона не жде відповіди від небесних духів, вона пропонує здоровому інтелєкту, істнуючому, як доказано досвідом, в людській голові, дати сю відповідь. Характерно для фільозофії,

що вона взяла "велике питанє" з під відома релігійного чувства і припоручила його рішенє органу науки, здібности пізнаня

Без спеціяльного студійованя ми ще менше знаємо про той таємничий орган, котрий господарує в нашій голові, ніж про фізичну сторону нашої істоти. Початкова фільозофія повинна була користати з него, як користає жолудком не займаючись науковим дослїдом його. Але, коли дїло дійшло до того, що ми сьвідомо припоручили інтелєкту рішенє головного питаня про загадку істнованя, тодї потроха досвід інтелєкта — критика розуму, або теорія пізнаня — перетворилось в головне питанє.

Схолястики перших віків, як звісно, хотїли заснувати релїгійні догми на доводах розуму. Не підозріваючи і не бажаючи сего, вони ставили доводи розуму висше релїгійних доводів, фактично величали розум висшою істотою". Щось подібне трафилось і з фільозофією. Стремлячи розвязати науковою дорогою велике питанє житя, вона не потрафила за него взятись і дїло прийняло таку форму, що предметом її студіованя, питанєм житя для неї стало наукове питанє, теорія умової працї. Всї значнїйші фільозофічні твори, особливо, найновійші з них, дійсно хоть і не сьвідомо, потверджують сей факт! Вже одні наголовки головнїйших творів, дотикаючих сего предмета, починаючи з Беконовського "Органона" і кінчаючи Геґелївською "Льоґікою" або Шопенгаверським "Почвірним корінем закона, "достаточної підстави" говорять про їх зміст.

Як в бувших великих, так і в сучасних менше великих фільозофів блимає свідомість, що так звана матір всїх наук зі своїх високих та далеких льотів не приносить нїчого, крім спеціяльної теорії, здібности пізнаня. Сотками можна булоб навести цитатів в доказ того, що ся свідомість в них дійсно блимає, але і сотками можна булоб навести других доказуючих, що ся свідомість не ясна, не послїдовна, що професори і приватдоценти (професори без катедри) зовсїм не дають собі звіту в задачах, в цїли або мірі не зовсїм ще висвободились від забобонів та фантастичної містики затуманюючої погляд. Красномовний примір того показав недавно п. Кірхман, котрий згідно повідомленю " Volkszietung'a" від 13-го сїчня сего року, заявив на однім "фільозофічнім викладї, читанім зрозумілою мовою", що фільозофія не більше не менше як наука про висші понятя буття та пізнаня... Вона годиться з предметом спеціяльних наук, з їх добіром та досвідами — цїлим світом і всїм що находиться в нім і користає однаковими з ними средствами... Головна ріжниця між спеціяльними науками а фільозофією полягає здебільша в способі, а се тому, що остатня відкидає всякі гіпотези (здогади) а управляєся прінціпом, положеним в єї основу. Кірхман не бажає говорити про користь фільозофії, а лише про її значінє для великих духових сфер людського житя, для религії, держави, родини, моралї, тому, що не закони, не кара і не полїція, а лише фільозофія в силї обороняти основи сих великих постанов, підлягаючих в наші часи не лише лихим, але і підлим накидам.

І от ми знова вернули молодість старій "сестрі по Христу".

Вона називається тепер "наукою про висші понятя істнованя і пізнаня. "Так називається вона на зрозумілій мові". Але я хотівби бачити тих простих, котрі зможуть зрозуміти щобудь з сеї мови. "Висше понятє буття" — бути може річ тут йде про найдальшу нерухому звізду або може бути, що де є "висше буття"? Цікаво знати, для чого нам все те говорить ся і які думки народжуються після сего? Фільозофія "годиться з предметом специяльних наук, з їх добіром та досвідом — цілим світом і всім, що знаходиться в нім, і користає однаковим средством, а саме, думанєм. Але деж тоді ріжниця, характерна прикмета фільозофії? Фон Кірхман говорить: в способі. Припустім: в фільозофії та природознавства загальний предмет досвіду і загальні знаряди для переведеня сего досвіду, алеж при сім вони вживають ріжні способи. Заходить питанє: щож виходить з того? Результати природознавства звісні. Якіж результати нам дала фільозофія? Фон Кірхман ділиться з нами сею тайною: вона обороняє релігію, державу, родину і мораль. Фільозофія не наука, се лише охороняюче средство від соціял-демократії. В такім випадку нема чого дивуватись, що в соціял-демократів є своя власна специяльна фільозофія.

Але не думайте, що фон Кірхман є винятком, що він не є правдивим фільозофом. Противно, він чоловік вчений і говорить, точно придержуючись духу своєї науки. Особливо його слова про абсолютну відсутність гіпотез являють ся загально принятим влучним зясованєм фільо-

зофської методи. “Спеціяльні науки” рівно, як і здоровий людський розум, набувають свої знаня при помочи інтелєкта з досвіду, з того матеріялу, котрий їм дає світ. Природознавці роблять шуканє з відкритими очима і умами і те, що вони при сему видять і чують, фільозофія називає ”гіпотезами“. Стремлячись до ”вічного скарбу”, фільозофія дивиться на “явища” житя і сьвіту, як на щось нікчемне та гниле. Правда запевняють, що вона опираєся на всї доступні їй виснови спеціяльних наук, але се є лише вимушена уступка запереченє, що вповні відповідає загальній туманині, пануючій в фільозофії. З лївого боку фільозофія опираєся на виснови наукові, а з правого — на положений нею в основу прінціп відсутности гіпотез — прінціп, до котрого вона свідомо стремить, але котрого їй ще ніколи не вдалось досягти. Вся та путанина сьвідчить про те, що фільозофія не є наукою, а тою брехливою дорогою, по котрій блудить інтелєкт. Результатом єї єсть розуминє того, що одною головою не сотвориш ніякої правди, ніякого прінціпу, не рішити ніякого житєвого питаня, житєвої задачі, що здібність чоловіка до пізнаня навпаки є індуктивним знарядом, котрий завше і скрізь уявляє матеріял добутий досвідом.

Так вчить клясична фільозофія. Сучасні єї речники не могли зрозуміти сего вченя з дуже легкої причини. Вони покликані обороняти релїгію, державу, родину і мораль. Як тілько вони починають зраджувати тому покликаню, вони перестають бути фільозофами, а стають соціял-демократами. Всї ті, хто називаєся ”фільозофом“, професором і приват-доцентом, не дивлячись на

своє позірне вільно-думство, більше або менше застрягли в забобонах та містицизмі. Всі вони одного поля ягоди і складають одну цілу необразовану реакційну масу, протилежну соціял-демократії.

III.

Звідки ми взялись, звідки взявся світ і куди ми йдем разом з ним? Яке значінє повинно мати істнованє, наше чувство і явища природи? Так запитує чоловік, а чоловік дуже любить давати питанє — се значить, що він великий дурень. Пословиця каже, що дурень може запитувати більше ніж в стані відповісти десять мудрих. Але поставлене питанє — велике питанє, котре ставилось і буде ставитись у всі епохи, всіма народами. Не влучно була вибрана лише форма, в котрій було поставленє се питанє з початку релігією, а потім її прогресивним щаблем, що називається фільозофією. Питанє було звернене в незвісно далеку країну і — дурень чекає відповіди“.

Відповіди — зрозумілої, ясної, певної відповіди — можна чекати лише тоді, єсли ми будемо займатись аналізом питаня придержуючись способу "спеціяльних наук“. Ми маємо ціле тільки при помочи його частин, ми можемо зрозуміти істнованє, лише постепенно переходячи від відокремлених форм до загального. Потрібно перше всього запитати: звідки взявсь лично я? звідки взялись мій батько і дід? що таке око? що таке ухо? яке призначенє печінки і нирок? На сі питаня науки дають вповні задово-

ляючу відповідь. Ботаніка займаєся дослідом дерев, кущів і трав, астрономія — сонця і цілого світа. І єсли "велике питанє" буде таким робом в остаточній мірі сформоване і визначене, то ми будемо мати вповні зрозумілу наукову відповідь. Хоть ся відповідь до сеї пори ще не задоволяє вповні пильного дослідника, хоть много таємників остається ще не зрозумілими або не вірно зрозумілими, однак ми на стілько опередили релігію і фільозофію, на стілько розібрались в сім ділі, що знаємо спосіб, в якій формі треба ставити питанє, щоб одержати на него відповідь і ми не будемо як дурні, даремно стояти і чекати, вірити, сподіватись і заниматись теоріями.

Нас запевняють, що "метода" являєся розріжнюючою признакою фільозофії від соціяльних наук. Але спекулянтивна метода фільозофії полягає на глупім звертаню питань в пустий простір. Фільозоф хоче витягнути свою спекулятивну мудрість з голови без матеріялу, як павук павутину зі своїх бородавок. Задля сего мозкові павутиня фільозофів відріжняються ще меншою реальною витревалостю, ніж павутиня павука.

Єсли ми уявляємо, що ся метода міститься в учених творах і задля того не можемо заподіяти шкоди в практичнім житю, то ми значить низько оцінюємо її значінє. Глибоко-мудрі книги суть лише тим відомим для всіх пунктом, де міститься загально для всіх отрута, що з самого початку увійшла в тіло і кров народів і котра ще й до тепер розповсюднена серед висшої і низшої кляси суспільности. Поучаючий примір дає нам вчений професор Бідерман в своїй недавній полеміці з робітниками. Він вимагає від соція-

лїстів "замість темних та неясних доказів ясного малюнку положеня суспільства, яким воно повинно бути по їх думці і яким вони бажали єго видїти. Потребується доказати те положенє в його практичних наслїдках".

Перше нїм дати Бідерману належну відповідь, необхідно булоб почати йому давати відповідні питаня. Професор мало знає теорію пізнаня, не ознайомлений з загальними науками; задля сего йому зовсїм не зрозуміла наша манєра, Ми не ідеалїсти, котрі мріють про такий стан суспільства, яким воно повинно бути". Єсли ми думкою займаємось формованєм будучого суспільства, то в нас для сего є відповідний матеріял. Ми мислимо матеріялїстично. Перше нїм був сотворений світ, він вже істнував в голові Господа, його думка панувала над всїм і не числилась нї з чим істнуючим. Сей пересуд відносно зверхної власти сидить в головах і умах фільозофів і Бідерманів; він міститься в основі домаганя, щоб ми сотворили проєкт будучого світу, перше нїж громити та "руйнувати" сучасний. Покійний соціялїст Фурє, Кабе і др. якраз й робили тут навиворот і тому нам показують на них як на взірець. Пан Бідерман зле розуміє нас, нашу дїяльність і наші задачі. Ми обходимось з будучим не яко теоретичні фільозофи, але як практичні люди; ми не будуємо повітрових замків і не робимо нїяких поквітовань без господарів. Нерозумно кидатися до дїла, до предприємства або в світ без жадного пляну; але ще гірше не ограничуватися, подібно санґвінїкам (горячим), найблизшою цїлию--придумувати, єсли ми рішили торгувати матерією, квітки і звіздки для теї мате-

рії тодї коли ми ще не занємо нї купуючих, нї їх ґустів. Єсли я і виробляю загально проєкт мого будучого житя, то деталї я віддаю часу і обставинам. Чи міг розум якого-будь бюргера в часи февдалїзму сотворити проєкт ріжних постанов, інструкцій і законів нашого часу: правничі інституції, нотаріяти, полїцію, систему залогів, векслїв, акцій і весь той безчисленний хлам, котрий принесли нам зі собою буржуазна господарка і єї полїтична "свобода". Практичні верховоди буржуазного руху, свобідної торговлї і обманьства, не займалися перечасним устроєм. Вони вимагали навлаки від своїх гнобителїв — дворян, дідичів — свої захоплені тими людьми права і нерозрішене питанє про спеціяльне їх уживанє, а те, як складуть ся обставини в будучім, зовсїм не займало їх. Вони були заняті осягненєм найблизшої цїли і давали змогу дальшим обставинам та відносинам явитись самим. Вони пряли своє прядиво не без матеріялу. Де лен ще не був посїяний, там вони очікували часу. І ми, міжнародні соціял-демократи, опираючись на скарби науки, робимо сьвідомо те, що інстинктовно робили всї практичні люди минувшини.

Ми тем домагаємо ся наших людських прав, домагаємо ся за нашу працю справедливої співучасти в продуктах, витворених нашими руками. Се домаганє, се стремлїнє і бажанє не є марною теорією, а дане нам самою природою. Так же само і комунїстична господарка містить ся в самій природі річей, вона повинна прийти, матеріяли для сего вже суть і побільшають ся з кождим днем. Буржуї — правдиві хробаки. Як тілько вони напрядуть свій шовк, ми завше потрафимо

ужити сей матеріял. Завчасне питанє відносно того, коли, де і як се трафить ся, не повинно лякати нас, воно є поки що пустим "фільозофським" поглядом.

Наша програма вимагає від суспільства безпосередного задоволеня всїх розумних потреб при загальнїй співучасти в працї. Від нас вимагають, щоби уформували сю ідею яснїйше відносно єї "практичних результатів". Запереченя і критика неприємні. Ми повинні заняти ся будовою або "поліпшенєм" — розуміє ть ся не поважно, не стало або на ділї, але тілько в теорії "зробити нариси" свого ідеалу, пофільозофувати або поміркувати про будучу організацію суспільства. Але при сему вони забувають про те, що наш спосіб властиво проти-фільозофічний. Ми користаємо своїм розумом по примір у правдивих наук для реальної роботи, а не для пустої забавки. Хто хоче творити, той повинен почати рубати істнуючі в дійсности дерева і перше всього найбільші і наймогучійші. Рубати так, щоби тріски летїли, нам розуміє ть ся, ще заборонено. Ми можемо сотворити народну державу лише в голові, лише в теорії. Але ся теоретична робота повинна бути точно науковою, продуктивною, а не пустою. І так почнемо з критичного розгляду матеріялу. Запереченє того, що непотрібне, нерозлучно звязане з принятєм потрібного. Критика істнуючого є першим і невідмінним услівєм "поліпшеня".

Те, що дрібне господарство нїчого не дає, а приватна власність занимає ть ся експльоатацією робітників, се — специяльно емпіричне пізнанє, що виплило з досьвіду, а не впало до нас на

голову з фільозофічного неба. Звідси, яко практичний результат виплива́є домаганє товариської, державної або громадянської спільної праці.

Що в природі що має gratis (даром), тілько одна праця творить всї капітали разом з процентами, се рпизнано в полїтико-економічній науці, ще з часів Адама Сміта. Що ся робота не приватне дїло, але що в інтересах громади вона подїлена між членами громади, се давно всїм звісно, як і фраза про роздїл працї. Що істнуючий роздїл працї не є роздїлом, достойним чоловіка, а грою в піджмурки, коли ринок наповняєть ся шинами для зелїзниць, в той час коли не хватає олїю і мяса, і що роздїл продуктів буває лише насьмішкою над деякою справедливостію і людськостію, — все те голі факти, що недопускають нїяких суперечок. Звідси слїдує такий "практичний результат": в інтересах громади доконче потрібно знищити приватну власність а придбані до сеї пори всї знаряди, фабрики і запаси віддати прямо народови, справедливо роздїливши як тягарі, так і продукти працї, згідно з розумними потребами, а не з несправедливими вимогами, так званих особистих заслуг.

Питанє про подробиці: як, де і коли розпочати все те, через тайну згоду з Бісмарком або при помочі петиції в нїмецький райхстаг, чи на париських барикадах, або при помочі переведеня в англійськім парляменті права голоса для женщин,—все те непідходячі, невчасні глупі питаня. Ми дожидаємо нашого часу, а разом з тим і матеріялу потрібного для нашої здібности пізнаня, щоби прийти до якогобудь мудрого виснову. На-

ша справа стає з кождим днем яснїйша, а нарід — з кождим днем мудрійшим.

Аґітація і несенє світла в дурні голови наших противників, недозволена критика — все те далеко більше відповідає цїли, нїж пусті предположеня відносно будучого громадянського положеня або стану. Сама істота єї випливає з самої природи річей. Виїмки і деталї повинні бути віддані часу, обставинам та більше подрібному дослїджуваню.

Сьвіт великий, сонце гріє, земля плодовита, і руки народа досить сильні, щоби задоволяти всї розумнї потреби народної маси, будь вона ще й втроє більше. Але тут являють ся Бідермани і виявляють сумнїв, відносно того, чи досить в нас розуму в голові, щоби потрафити зарівно роздїлити весь матеріял працї і насолоди. Бідерман виявляє особливу цїкавість відносно дрібниць будучого житя: чи всї що беруть участь в випродукованю знаного продукта працї будуть мати однакову частину набутку, т. є. чи всї робітники на снїданє будуть діставати чорний хлїб, чи за особливу заслугу праця професора буде оплачуватися попри все ще й калачом. Я не привик бути високого погляду сам про себе, але тут менї здається, що широко розводитися над подібними питанями не варто соціял-демократичного фільозофа.

Бідерман говорить про "всїх учасників" звісного продукта працї". Але ми повиннї дивити ся на працюючий нарід яко на одного учасника, а на продукт його працї — як на оден продукт працї. Тілько тодї стає ясним і зрозумілим справедливий розділ продукту, протилежно тому по-

нятю про особисті робочі групи з ріжними правилами, котре лише затемнює справу і допомагає ловити рибу в мутній воді. Біблія говорить: не добре бути одному чоловікови. Так же само не добре йому і працювати одному. Як приватна особа, так і товариство повинні злучити ся з цілим. Розглянена з точки погляду цілого, будуча народна господарка вповні зрозуміла, а з загального прінціпу з часом і при помочі індуктивного досліду самі по собі випливають "практичні результати".

Але примусова праця, "ограничене личної свободи", не вяжеться, з понятєм про ідеальну державу. Так, єслиб ми, подібно німецьким професорам, при помочі фантастичних теорій вигадували власними головами понятя про ідеал та свободу, то вони дійсно зле вязали ся би одна з другою. Ми шукаємо "свободи" не в метафізиції і не в визволеню душі від кайдан нашого тіла, але в цілковитім задоволеню наших матеріяльних і духових потреб, котрі однак разом суть фізичними потребами. Примусова праця — се закон природи і вона лише до тої пори — ограничене нашої личної свободи, поки істнує прінціпал (службодавець), котрий бере плоди нашої праці. Хиба-ж служачий, що дістає добру платню відносить ся до своєї служби або обовязків як до "ограниченя личної свободи"?

Безперечно, безпосередне задоволенє суспільством всіх розумних потреб, т. є. соціял-демократична форма господарки, — се велитенська задача. Подібна задача може бути рішена не окремими одиницями, а лише скоро текучим житєм. Думка про те, що єї може розвязати за писарським

столом якийбудь оден ґеніяльний розум, діточий жарт. Ми, яко дорослі люди, будемо ділати практично і перше всього займемо ся орґанізованєм робітників, научимо їх розуміти свої інтереси і побивати многочисленних і сильних противників спершу льоґічними арґументами, а потім єсли зверхність сих противників буде сильною і вони будуть противити ся всякій моралї, всякому правдивому ладу і здоровому змісту, то і зелїзними кулаками.

Але ми не боїмо ся того, що дійде аж до того. Наша численність, могутність і авторітет зростають з кождим днем. Як тілько деморалїзовані пани замітять се, то як привикшії з давна вони самі прийдуть і вклоняться соціял-демократії. Сї люди в дійсности вже не такі варвари, як на словах.

На закінченє я мушу ще попросити в читача вибаченя за те, що на сей раз я більше займав ся Бідерманом нїж фільозофією; але їх можна під деяким зглядом злучати разом в одно, тому, що і Бідерману і фільозофу не звісно про те, що неможливо звертати ся з питанєм до пустого простору, а що питаня і досліди повинні бути зформовані визначним і точним робом.

IV.

В попередних розділах ми вказали на походженє фільозофії від релїґії і на те, що вона одідичила від релїґії фантастичний характер.

Розвязати "загадку буття" — така загальна проблєма сих двох фантазерок.

Фільозофи дають сїй задачі ріжні гучні назви. Ми вже ознайомили ся з п. Кірхманом, котрий величає єї "наукою про висші понятя істнованя та пізнаня". Знаменитий Кант називає проблєму фільозофії: "Бог, свобода і безсмертє". Фільозоф Дюрінґ остатного часу називає єї "розвитком висшої форми світової і житєвої свідомости".

"Висша форма свідомости є науковим знанєм, а його розвитку допомагає досьвід. Єсли так, то фільозофія булаб тотожна з науковим дослїджуванєм світа і житя.

Але як уявити собі справу таким доморослим робом, то фільозофія тратить свій ореол; більше того, вона стає непотрібною тому, що науковим дослїдом занимаєють ся сумлїнно "специяльні науки". Дюрінґ, очевидячки, предчував непотрібність фільозофічної затії тому, що він понад все нагородив єї "практичним переведенєм в житє єї ідей". Після його гадки, фільозофія повинна не лише пізнавати науково сьвіт і житє, але і переводити се понятє в дїло при помочі своїх **переконань та формованя світа і житя.** Таким робом ми наближаємо ся до соціял-демократії. Єсли фільозоф осягнув такі успіхи, то він без сумнїву скоро прийде до повного пізнаня і рішучо відкине фільозофію. Розумієть ся, чоловік взагалї не може обійти ся без якогобудь згляду або погляду на світ і житє, але фільозофія — особлива форма, без котрої можна обійти ся. Сї мудрість являєть ся чимсь осередковим між релїгійною та остро науковою мудростію. Оповіданє про сотворенє сьвіта в релїгійнім переданю здаєть ся фільозофії занадто наїв-

ним, а перескоки фільозофії при відсутности гіпотез видають ся правдивій науці занадто фантастичними

Пригадаймо собі: метода є ріжничкова признака, що розділює релїґію, фільозофію і науку. Всї вони стремлять до мудрости. Релїґійна метода відкритя на горі Синайській, в хмарах або серед привидів Фільозофія звертаєть ся до людського розуму; але поки розум не увільнив ся від релїґійної темряви, він не розуміє сам себе, він ставить питаня і обходить ся без гіпотез, в теоретичний спосіб, звертаючи ся в невизначений простір. Нарешті метода правдивої науки полягає в тім, що вона оперує з матеріялом світа чутєвих явищ. Єсли ми признаємо сю методу єдиним, раціональним пристосованєм інтелєкта, то цілій фантасмаґорії (привиду) наступить рішучий кінець

Єсли се толкованє попадеть ся в очи правдивому фільозофови, то він іронічно усьміхнеть ся, а єсли він приблизив ся до відповіди, то постараєть ся пояснити, що представники спеціяльних наук — матеріялїсти, що не мають критичної здібности і що вони принимають без жадного дослїду за правду емпіричний світ дослїду. Відсутність гіпотез в своїй методі фільозоф операє на тім, що нас часто спроваджують в блуд наші чутя. І він в наслїдок того ставить питанє: що таке правда і як нам осягнути правду?

Він правий: правда — се питанє, особливо, для соціял-демократії се дуже інтересне питанє. В царині надлюдської природи, в природознавстві в вузчім змістї того слова, ясно-видність на ділї замінена раціональною методою.

Але в житю народа, де діло іде про панів та слуг, про працю і зиск, про права, обовязки, закони, звичаї та порядки, в попа і професора фільозофії свій голос, і в кождого з двох своя особиста метода для того, щоби замаскувати правду. Релігія і фільозофія є хитрою політичною збруєю пригнобленя селян, тому що пани заинтересовані в реакції.)

З тої лекції, котру нам дав, в попереднім розділї професор Бідерман, ми пізнали про те, що непотрібно звертати ся з запитами до незнаного простору, а також і непотрібно запитувати про правду. Тут — то фільозофія і вступила в суперечку зі здоровим людським розумом. Вона не шукає подібно всім специяльним наукам, визначної земної або емпіричної правди, але подібно релігії, вона шукає зовсім осібну правду — абсолютну, небесну, без гіпотез або зверх відчуваючу; те, що справедливо для всего сьвіта, те що ми видимо, чуємо, відчуваємо при помочі смаку та нюху, всї наші тілесні вірування для неї не досить правдиві.) Явища природи — лише явища або щось, що здається — і вона їх не признає. Що вона взагалї не признає природи, то в сім вона не осьмілює ся признати ся, тому що вже ціле столїтє, як природничі науки придбали авторітет, котрого неможна повалити. Але того рода правди, котру шукає фільозофія в природї знайти неможливо.) Фільозофічна правда, котрої на жаль нїгде неможливо знайти, певно має свій власний аромат, належить зовсїм до другої породи.)

Так як фільозоф, з рілїгійним дури-світством в голові хоче бути поза явищами природи, так

як він за сим світом явищ шукає ще другий світ правди, котрий повинен послужити поясненєм першого світа, то він сотворив методу без жадних підстав, розвиваючу думки без певного матеріялу або другими словами, що глупо звертається з питанями в незвісний простір.

Нікчемні критики сеї недоладної правди були, як запевняють, винайдені Декартом; фільозофія живе з тої пори сими крихтами. Бувша тоді в моді ще попівська правда — пасивна віра — не задоволяла фільозофа. Він розпочав свій дослід зі сумніву, котрий був ним простертий так далеко, що він став сумнївати ся у всім тім, що ми бачимо і чуємо. При сему він зауважив, шо в нему зістала ся одна певність, а властиво — знане відчуванє його власного сумніву Cogito, ergo sum (я мислю, значить я істную). І з тої пори його прихильники ніяк не можуть розлучити ся з думкою шукати недоладну правду.

Ми далекі від того, щоби не признавати історичного значіня і ґеніяльности знаменитого фільозофа сумніву. Він правий: фізичне відчуванє істнованя, моя свідомість мисленя і т. д., або моя душа", як кажуть попи. переходить всякі сумніви. Але потрібно замітити, що я примусив Декарта зробити великий крок в порівнаню з тим, який був зроблений в дійсности. Справа має ся так: В фільозофа було дві душі — звичайна релїґійна і наукова. Його фільозофія була змішаним продуктом обох. Релїґія доказувала йому, що змисловий сьвіт нікчемний, між тим як наука противно, стреміла доказати йому протилежне. Він почав з нікчемности змислової правди, з сумніву в ню і доказав певностію в фізич-

нім відчуваню істнованя протилежне. Але науковій течі не судилося було так послідовно проложити собі дорогу. Лише **безсторонний** мислитель, що повторив досьвід Декарта, знайде, що єсли в голові бродять думки і сумніви, то се — фізичне відчуванє, доказуюче про істнованє мислячого процесу. В фільозофа все вийшло навиворіт: він хотїв доказати безтїлесне істнованє абстрактивної думки, він помилково припускав, що може науково доказати недоладну правду про істнованє релігійної або фільозофічної душі, між тим, як на ділї він констатував тілько загальну правду про істнованє фізичного відчуваня. Зі звичайного істнуючого відчуваня Декарт хотїв сотворити істнованє якоїсь висшої істоти. Його нещастє — се загальне нещастє фільозофії; вона занимаєть ся або чимсь ідеальним або недоладним.

Тут я пропоную читачам Volksstaat'a тему, котра загально для них дуже складна. Але ми мусимо завоювати собі прозелїтів також і серед вчених. Задля сего конче доказати, що ми знаємо дещо про "перші причини" всїх річей, що дїло наше опираєсь ся на глибоко заложених підвалинах. І хвалькуватим фільозофам необхідно загородити вихід. Ідеалїсти! Всякий мудрий робітник, що ознайомився зі своїми патронами (опікунами), здивуєть ся, що можуть істнувати подібні чудаки. Ідеалїсти в кращім розуміню слова — се всї добрі люди і перше всього соціялдемократи. Наша цїль — великий ідеал. Ідеалїсти-ж в фільозофічнім змислї, противно, просто несамовиті. Вони доказують, що все, що ми бачимо, чуємо, відчуваємо і т. д., що весь окру-

жаючий нас світ не істнує, що все те уривки думок. Вони доказують, що наш інтелєкт — одинока правда, а все проче — лише "уява", фантасмагорії, туманні картини, привиди в найгіршім розуміню сего слова. Те, що ми завше побераємо з зовнїшного світу, по їх думці, не обєктивна правда, не правдиві предмети, а лише субєктивна діяльність нашого інтелєкта. І єсли чоловік зі здоровим розумом противить ся подібним твердженям, то вони показують йому на те, що його очи щоденно видять, як сонце сходить на сході, а заходить на заході, і що тілько наука вносить світло в його розум і дає його чувствам можність пізнавати правду.

"І сліпій курці бог зернятко післав" — каже пословиця. Такою сліпою куркою і є фільозофічний ідеалізм. Що все те, що ми в сьвіті бачимо, чуємо і відчуваємо, неправдиві предмети, ні дійсні обєкти — от те зернятко, котре єї післав бог. І природно — наукова фізіольогія змислу також з кождим днем наближаєть ся до того факту, що всї ті сорокаті предмети, котрі ми бачимо своїми очима, всї сорокаті зорові вражіня, що все те, грубе, тонке або тяжке, котре ми відчуваємо, — все це тяжкі, тонкі, грубі змислові вражіня. Між нашими субєктивними вражінями і обєктивними предметами нема абсолютної границї. Сьвіт являє ся нашим змисловим сьвітом. Єслиб не було очей, він не мавби нїякого вигляду, єслиб не було носа, в нїм не булоб нїчого пахнючого. "Нема грімкого звуку, єсли нема ушей і нема тепла або холоду, єсли нема відчуваючої скіри," — так сказав недавно єн-

ський професор Праєр в статї "Границї змислового розуміня".

Річи сьвіта істнують не "в собі", а володіють всіма своїми прикметами тілько в злуцї з другими предметами. Ліс зеленого кольору в злуцї з проміннями сонця і з нашим зором. При другім осьвітленю і для других очей він мігби видавати ся синїм або червоним. Вода рідка лише в злуцї зі знаною температурою, в зимнім вона тверда і міцна, в разї жари вона невидима; звичайно вона тече з гори, але єсли зустрінеть ся з цукровою головою, то тече в гору. Вона "сама по собі" не має прикмет, не істнує, але має все те в злуцї з другими предметами. Як з водою, так буває і з другими предметами. Все є лише прикметником природи, котра нігде не окружає нас в подобі понад-змислової обєктивности або правди, а скрізь в подобі швидких ріжноманїтних явищ.

Питанє про те, якийби вигляд мав сьвіт без очей або без сонця або без простору, без температури, без інтелєкта, або без відчуваня — все те недоладні питаня і такі питаня можуть вигадувати лише дурні. Розуміє ся і в житю і в науцї ми можемо розєднювати і розділювати без кінця, але при сїм ми не повинні забувати, що все разом складає одно цїле, одну навзаїмну злуку. Світ — в наших чуттях, а наші чуття та інтелєкт — в світї. Се не "границя" чоловіка, але той хто хоче вийти за обрій сего — божевільний. Єсли ми докажемо, що попівська безсмертна душа або безумнївний інтелєкт фільозофа належать до тоїж самої природи, як і всї прочі сьвітові явища, то ми сим доказали, що і "другі"

явища так само дійсні і правдиві, як і безсумнівний декартівський інтелєкт. Ми не лише віримо припускаємо, думаємо, сумніваємо ся, що наше прочуття дійсно істнує, але ми змислимо його дійсно і справді. І навпаки: вся правда і дійсність полягають на чувстві, на фізичнім відчуваню. Душа і тїло, або субєкт і обєкт одного і того самого земського, змислового, емпіричного ґатунку.

"Житя — сон" — говорили в старовину. І от фільозофи виступають з новим випаходом: "сьвіт — наша уява". Так, він не абсолютна, т. є. не недоладна правда. Досить того, що ми вміємо відріжняти великий, щоденний, загальний, правдивий сон від дрібних нїчних маячень, — сим ми закінчили з ідеалїзмом і усунули найдражливійшу частину фільозофії.

Операти правду не на "словах Господа" і не на перейшовших до нас в спадщинї "прінціпах", а операти наші прінціпи на фізичнім відчуваню — такий виходячий пункт соціялдемократичної фільозофії.

V.

Господь Бог сотворив тїло чоловїка з кавалка глини і вдмухнув в него безсмертну душу. З тої самої пори істнує дуалїзм або теорія двох сьвітів. Оден тїлесний, матеріяльний сьвіт — бруд, а другий духовий ,або умовий сьвіт, сьвіт духів, сьвіт божий. Ся байочка була перероблена на світський лад, т. є. пристосована до духа часу фільозофією. Все видиме, чуте і відчуване, вся матеріяльна дійсність все ще числить

ся грязюкою; мислячому розуму, наоборот накидають царство вищої правди, краси та свободи. Фільозофія рівно як і релїгія, додає слову "світ" відтінок чогось поганого. Серед всїх явищ або обєктів, які дає природа, фільозофія звертає свою увагу лише на одно явище, а властиво розум, як на перше "дихане боже". Се дієть ся лише тому, що розум, завдяки неприсутности в фільозофів здорового змислу, видаєть ся їм чимсь неприродним, метафізичним. Дослїдувач може ограничити ся чимбудь одним, але він не повинен відривати обєкту свого дослїду від землї, не повинен розглядати його поза злукою з другими предметами та безрозсудно йому вклоняти ся. Єсли фільозоф безсторонно і спокійно вибирає за свою ціль пізнане людського духа, як предмету серед других предметів, то він перестає бути фільозофом, т. є. одним з тих котрі студіюють загадку буття в загальнім обсягу або в незвіснім просторі. Він стає тодї специялїстом, а "окрема наука" теорії пізнаня — його специяльностію

Так як для фільозофії всї предмети світу видавали ся дуже брудними і матеріяльними, то їй лишало ся занимати ся лише пустими теоріями в темнім і незнанім просторі. Але поруч з релїгійною душею в фільозофів є ще й розум, що стремить до науки, що потребує точности і бажає приспособленя і задля сего їм прийшло ся заняти ся вишукуванем звісного обєкта земної специяльности. Природне положене річей примусило фільозофію бути і стати тим, чим вона не хотїла бути і стати. Мудре стремлїнє до матеріяльних результатів в злуці з тра-

дицийним преклоненєм перед "подихом божим" природним робом наткнуло єї на піддаючий ся емпіричному досліду інтелєкт яко на обєкт досліджeня.

Що звичайний головний мозок являєть ся їх правдивим духом, про се певно не знають фільозофи: се повинні їм пояснити соціял-демократи. Наші фільозофи, звичайно унїверситетські професори, заінтересовані в тім, щоби втримати за своїм професорським розумом право на походжене його від "божого подиху". Се може послужити доказом для робітників, на скілько, навпаки, вони заінтересовані в тім, щоби признати ту саму збрую звичайним обєктом. За питанєм, чи живе в нашій голові шляхотний, ідеалїстичний дух або звичайний людський розум, ховаєть ся питанє, в котрім заінтересовані вчені: чи належить сила і право привілєйованій аристократії, а чи загальній масї народа.

Боротьба доброго зі злим являє ся вічним змістом світової історії. Часами ся боротьба приймає острійший характер, примір, коли як тепер робітнича кляса, що все витворює, бореть ся з живучими на єї кошт господарями. Довкола, як підчас рубаня лїсу, летять тріски. Все втягає ся в боротьбу, навіть мова підлягає ріжним змінам. Висші понятя — справедливість, свобода, розвиток — все перекручує ся. "Фільозофія" і "розсадник науки" повинні вже ставити ся в знаках наведеня, котрими зазначує ся подвійний зміст тих слів. Професори поробили ся вождами в таборі злого початку.

На правім боцї командує Трейчке, в центрі Зибель, а з лїва — Юрґен Бона Маєр, доктор

і професор в Боні. Сей остатний недавно в берлінській ґазеті Gegenwart роспочав листовну перепалку проти “безвірства нашого часу”, против релігії соціял-демократії. “Він виводить на терен війни відбірне військо своєї ”науки“, відточений баґнет фільозофічного ідеалїзму і дає нам відповідну нагоду захопити його в полон, а добутим матеріялом заосмотрювати тему демократичної фільозофії

В попереднім роздїлї ми вже говорили про декартівську штуку, котрою професори висшої маґії, чи то фільозофії, майже щоденно займають ся перед своєю публикою, щоби завести єї в блуд. “Божий подих” повинен бути демонстрований на взірець правди. Розумієть ся та назва тепер не має вартости: про безсмертіє души не може бути її мови перед осьвіченими, ліберальними людьми. Стараються все підвести під тверезу матеріялїстичну форму: говорять про сьвідомість, про силу думки або уяви. Але про те, що се предмет звичайного, а не понад-змислового характеру, про те не сьміють думати “образовані“ люди, так думають лише соціялісти, баламути народа. Навпаки, для Юрґена Бона Маєра та його прислужників, ріжних докторів фільозофії, природа людського духу є правдивим доґматом.

Ми відчуваємо в собі фізично присутність мислячого розуму, тим-же самим чуством ми і відчуваємо поза собою кавалки глини, дерева і кущі. І те, що ми відчуваємо в собі і те, що поза собою не богато відріжняють ся одно від другого. Те і друге належить до змислових явищ до емпіричного матеріялу, і те і друге діти змислу. Яким робом при сему відріжняють ся суб-

єктивні а обєктивні чувства, 100 правдивих від 100 фантастичних монет, про се ми поговоримо другим разом. Тут діло іде про те, щоби зрозуміти, що внутрішна думка, рівно як і внутрішна біль, має своє обєктивне істнованє, як з другого боку і зовнішний світ має обєктивну злуку з нашими органами. Загадочні вдіносини між субєктом а обєктом, між духом а природою, між мисленєм а істнованєм, стане ясне, як Божий день, коли ми зрозуміємо, що протилежности ріжнять ся між собою лише сполукою, лише після відмін

Демократична рівність природи, рівність тїла і душі, ніяк не містить ся в голові фільозофів. Маєр зі своєю наукою без "гіпотез" висловлює гіпотезу, що "божий подих", безсмертна душа або фільозофійний інтелект є висшими безпосередними правдами. І доки він буде настоювати на сім, легко доказати, що весь "зовнїшний світ" — бруд і засновує ся не на науцї, а на вірі.

Нехай Юрґен говорить сам: "Прінціпіяльно невіруючого потрібно завше вести до фільозофічно доказаної правди, що кінець-кінців весь наш будинок полягає на якійбудь вірі. Навіть матеріяліст принимає на віру істнованє змислового сьвіту. Він не володіє безпосередно знанєм змислового сьвіта, безпосередно він переконаний лише в уяві, про него, котра знаходить ся в него в мозку; він вірить, що сій його уяві відповідає уявляєме щось, що уявлений світ такий, яким він собі його уявляє. Значить він вірить в змисловий зовнїшний світ, на підставі доказів свого мозку. Його віра в змисловий світ

— перше всього віра у власний розум. А чому він думає, що уявлений зовнішний світ такий, яким його уявляє або повинен уявляти людський розум? Та тому, що йому здавало ся би непорозумінєм, єслиб ми повинні були припустити, що людський дух, що володїнє силою і стремлїнєм представляти собі за внїшний світ, неминуче ошукаєть ся при застосованю сеї сили... Таким робом віра в чувства є в остатній своїй засадї духовою вірою в цїль. І так, заснована на вірі гіпотеза про сотворенє світа, є остатною засадою також і матеріялїстичної теорії“.

От декартовська штука в новім погіршенім виданню. “Безпосередно ми певні тілько в уяві”, але і ся певність непевна тому, що він говорить про “віру у власний розум”. Вірованє Маєра ”фільозофічно доказане“ і всеж він знає, що він нїчого не знає, що все є віра. Він дуже скромний в тім, що дотикаєть ся зhistóния і науки, але не скромний відносно віри і релігії. Наука і віра в него сплели ся одна з другою, мабуть, що обі вони не мають значіня.

Тепер ”фільозофічно доказано“, що покінчено зі всяким нашим знанєм. Щоби довіряючий читач міг зрозуміти се, нехай буде звісно, що союз фільозофів недавно устроїв зібранє загальне і рішив скасувати слово ”наука“, а замінити його словом ”віра“. Всяке знанє тепер називаєть ся вірою. Знаня більше нема. Правда Юрґен говорить ще про безпосередну певність“. Про ”фільозофічно доказану правду“. Але се тілько випадок дурної критики. Або він уживав слова, як теольоґи також називаючі ”доказаними правдами“ Діву Матїр і говорячу Валаамову о-

слицю. Все-ж п. професор поправляє сам себе, він говорить дословно слїдуюче: віра в змисловий світ є вірою у власний розум. Таким робом все дух і природа, знова таки спочиває на вірі. Але тілько він неправий, бажаючий, нас матеріялїстів піддати резолюції своєї касти. Для нас се рішенє не має звязуючої сили. Ми зістаємо ся з першою термінольоґією, задержуємо при собі і віддаємо віру попам та докторам фільозфії.

Зрештою, "все наше знанє" також полягає на субєктивізмі. Нехай через ту стїну, о котру ми можемо розбити собі голову і через те уважаємо її непроглядною, свобідно проходять і переїзджають ріжні карлики-ангели, дияволи і всяке друге чортовиннє, або нехай для такого народа навіть зовсїм не істнують всї ті ординарні предмети змислового сьвіта, — що нам до всего того за дїло? Що нам за дїло до того сьвіту, котрого ми не змислимо і не відчуваємо?

Нехай те, що люди називають темрявою та вітром буде небесними трубами та віольончелями. Але се не причина, щоби ми мали занимати ся тою зверх-змисловою обєктивностію. Соціял-демократичні матеріялїсти мають дїло лише з тим і говорять тілько про те, що пізнаєть ся чоловіком при помочі досьвіду. До сего належить і його власний розум, здібність мисленя або уяви. Те, що пізнаєть ся досьвідом, ми називаємо правдою і робимо се одиноким обєктом науки. Єсли професор Юрґен Бона і взагалї ідеалїсти хотять завести перекручену номенклятуру (збірку назв), назвати науку вірою, а вченє попівське — наукою,

то се кождому показує на те, що унїверситетська фільозофія від сестри по Хрисстї опустила ся до степенї раболїпної “раби божої”.

З тої пори як Кант зробив критику розуму своєю спеціяльностію, доказано, що для досьвідів не досить наших пяти змислів, що при сему повинен приймати участь також і інтелєкт. І далї критика розуму доказує, що попередний “божий подих” в будучім може функціонувати лише в области матеріяльного, т. є. емпіричного сьвіта, що розум без наших пяти чувств не має ніякого значіня і значить належить до предметів, котрі мають значінє лише у взаїмній злуцї з другими.

Однак все-ж великому фільозофови було дуже тяжко забути історію про нїкчемність всього земного, вповнї освободити розум від духової темряви, зовсїм еманципувати (увільнити) науку від релїґії. Відношенє ся до матерії як до чогось нечистого, ”річ в собі“, або зверх-змислова правда. держали в більшій або в меншій степенї всїх фільозофів в полонї ідеалїстичного блуду, котрий цілковито полягає на вірі в метафізичну природу людського духа.

І ось пруські державні фільозофи користають маленькою слабостію наших великих критиків, щоби приготовити з неї нову релїґійну сьвятиню, правда дуже мізерну. “Ідеалїстична віра в Бога — говорить Ю. Б. Маєр, — не є, розуміється, знаєм і нїколи таким не буде, але також і матеріялїстичне безвірє не є знанєм: воно нїчого иншого, як матеріялїстичне віруванє, котре також ніколи не може стати знанєм“. Потреба нашого фільозофа в метафізицї булаб задоволена,

єслиб тільки соціял-демократи признали ся, що вони також мало розуміють ся на справі, що вони також находять ся в такій же темряві, відносно прінціпів, як і Бона Юрґен. Атеїстичне безвіре він ще мігби припустити; але для него невиносима соціял-демократична сьвідомість, що нетерпить не тільки, якої-будь віри, але навіть марної, пожалуваня гідної, пруської державної фільозофії. "В кождім релїґійнім віруваню, — як розписує Юрґен Бона — з початку єсть дещо злишне, дещо неправдиве і задля сего необхідно завше відкидати все, що наростає неправдивого... Проґрес віруваня властиво полягає в тім, що воно все більше висвободжуєть ся від марновірства при помочі побільшаючого ся зпаня". Однак він забуває поділити ся з нами правдивим чудом фільозофії, котре все-ж дістаєть ся ще й після "невпинного відкидуваня". Він лаєть ся: "популярні проповідники матеріялїстичного та атеїстичного безвіря за деяким виключенєм — не є керманичі науки, а збиті "з пантелику" хулїґани зпаня". Милий Юрґен! Ми зовсїм не маємо замірів бути керманичами всеї науки, ми з охотою задоволяємо ся тим, що придбали досить зпаня зі спеціяльної науки про теорію пізнаня, щоби показати всїм правдиву вартість "потреби в вірі" попів, що проповідують з професорської катедри.

VI.

Наведена в попереднім пятім роздїлї фільозофія Ю. Б. Маєра — остатна дірочка в тій трубі, на котру насьпівують ся релїґійні мотиви. В сучасній лїтературі в него єсть товариство з кількох

десять музикантів. Всї висьпівують на тій же самій трубі той же самий поклик: "знова до Канта". Се додає справі значінє, що перевисшено маленьку особу ґенерала Юрґена. Ми не бажаємо вертати ся до Канта не тому, що сей великий мислитель похитнув віру в байку про безсмертну душу що ховаєть ся в земній грязюцї — що він се зробив, се факт, — але тому, що його фільозофічна система лишила щілинку, через котру знова може просковзнути трошки метафізики, — що він і се робив, се також факт.

Божкохвальство, релїґія і фільозофія — три мало відріжняючі ся одна від другої відміни одного і того-ж самого предмета, що називаєть ся метафізикою або недоладною правдою. Часте уживанє остатного виразу не повинно бути поставлене менї за провину, тому що правдива критика потребує строї термінольоґії. Недоладна правда грає велику ролю в сьвітовій історії. Божкохвальство, релїґія і фільозофія послїдовно розвивали ся одно з другого і тепер, в наші часи соціял-демократів, ми прийшли до тої границї, коли наконець фільозофія, остатний "моґікан" метафізики, повинна обернути ся в мудру фізику.

Ясно лише одно: всяка неправдива фільозофія основуєть ся на неправдивім використуваню нашого інтелєкта. До дослїджуваня остатного, до сотвореня науки про теорію пізнаня нїхто так сьвідомо і похапливо не прикладав своїх старань, як прославлений всїма Кант. Але між ним а його сучасними наслїдувателями помічаєть ся грунтовна ріжниця. В великій боротьбі світової історії зі злом він стояв на сторонї добра: його ґенїй слу-

жив єму для революційного розвитку науки, між тим як наші пруські державні фільозофи зі своєю "наукою" стають на услугу реакційній політиці.

Доки фільозофів примушували принимати отруту, як Сократа, доки їх палили, як Д. Бруна, "під погрозою шибениці" висилали з Прусії, як Вольфа або віддавали під нагляд поліції, як Канта і Фіхте, до тої пори фільозофія була стремлїнєм, гідним пошани, стремлїнєм скинути пута метафізики і дати пexecution панованє здоровому людському розумови. Але тепер, коли фільозофи однодушно висьпівують на своїй трубі молитву покликаючу назад, демократи повинні зрозуміти, з якою "наукою" і з яким "лїберальними" молодцями їм приходить ся мати дїло.

Той товчок, котрим Кант похитнув могутність метафізики і та укрита щілина, котру він зіставив для неї — все ще коротко і ясно виложене в кількох фразах в його передмові до "Критики чистого розуму". Тому, що в мене нема сейчас під руками того твору, то я цитую після памяти. От ті слова: наше пізнанє ограничуєть ся явищами предметів. Що вони суть **самі по собі,** ми не можемо знати. Всеж предмети повинні бути чимсь "самі по собі", тому що инакше — цитую се дослівно — виникало би недокладне непорозумінє, що явище істнувало би без того, що зявляє ся.

Здаєть ся, великий мислитель приводить тут цілком льоґічні арґументи, але в житю вони зовсім помилкові. На сему неправдивому заключеню основані і ті останки метафізики, від

котрої до сеї пори не може висвободити ся сучасна фільозофія

Неможна заперечити слїдуючого: там, де є явища, є щось, що зявляє ся. Але припустім, що се щось і є саме явище, що просто зявляють ся явища. Безумовно, нїчого-б не було нельоґічного або противного розумови в тім, єслиб скрізь в природї іменники і прикметники були **одного роду.** Чому в такім випадку те, що зявляє ся, повинно бути цїлком иньшого роду, нїж саме явище? Чому річи “для нас” і річи “самі в собі”, або явища і правда, не можуть бути з тогож самого емпіричного матеріялу, з одної й тоїж природи?

Відповідь: тому, що блудна віра в метафізичний світ, віра в бруд, котрий находить ся в відкритю і в зверх-змислову, недоладну правду, котра нїби ховаєть ся в тій гр'язюцї, тайно володїли і великим Кантом. Те положенє, що де є явище, котре ми видимо або чуємо або відчуваємо, там повинно бути щось иншого, так зване правдиве або висше, чого не можна нї видїти, нї почути, нї відчути — таке положенє є нельоґічним, не дивлячи ся на те, що його обороняв Кант.

Суперечки схолястиків відносно Бога, свободи та безсмертя були противні мисленю. Задля сего він звернув ся до інтелєкта з запитом: чи можливо взагалї числити за науку те, де ум заходить за розум або метафізику. Нї, голосила відповідь на його дивовижно ясне питанє, нї, знаряди нашого пізнаня нерозлучно звязані з досьвідом і також наш досьвід звязаний з сим знарядом. Кажучи другими словами: голова може

сотворити науку лише при помочі змислового матеріялу, а наука не може і не повинна входити в контакт з другим світом". Інтелєкт може ділати лише в сьвідомій злуці з матеріялїстичним досьвідом і всї питаня, звернені в незвісну далечінь, некористні і глупі.

В кенїґсберського професора, після слів Гайне, був любимий льокай по назві Лямпе, простий собі парубок з народа, а для народа, як звісно, воздушні замки є завше душевою потребою. Фільозоф змилосердив ся над ним і зробив слїдуючий вислїд: тому, що світ дослїдів находить ся в злуцї з інтелєктом, то він дає лише інтелєктуальні дослїди, т. є. явища або скалки думки. Пізнавані дослїдом матеріяльні предмети — не справжні правди, а явища в гіршім змістї сего слова, міражі або щось подібного! Правдиві предмети "самі в собі", т. є. метафізична правда не пізнаєть ся при помочі дослїду — в се **потрібно** вірити, наслїдувати знаний арґумент: де є явище, там повинно бути і щось (метафізичне), що зявляєть ся.

Так спасли віру, так само зверх-змислове і се показало ся до висшої степенї підходячим не тілько для льокая Лямпе, але й для нїмецьких професорів для їх "культурної боротьби" за "народне образованє" і просто ненависних, невіруючих соціял-демократів. Кант оказав ся таким чоловіком, якого їм було потрібно: він поміг їм стати на бажану, єсли і не наукову, то на практичну **точку погляду золотої середини.**

Тепер вчені богослови не сьміють більше описувати в подробицях небо і старого Господа Саваофа, або на скілько хорів дїлять ся, ангели а на

скілько реґіментів чорти, як зовуть командирів — Ґавриїл, Михаїл чи Люципер, тому що кантівська фільозофія раз на завше доказала, що про се нїчого не можна знати, що про се попови треба мовчати.

Але коли соціял-демократи висловлюють свою радість відносно того, що наконець вже перестане істнувати марновірство, що недоладна думка про загробове житє повинна замінити ся щасливим житєм на тім сьвітї, то против тебе, хлопе, знова направляють кантівську фільозофію, котра доказує нам, що коли ми і не можємо видїти, чути або розуміти метафізичну правду, що ховаєть ся за явищами природи, то ми все-ж повинні в неї вірити. І так значить, віра все таки повинна істнувати, єсли не в Рим і Біблїю, то хоть в Юрґена Бона та в попів, що проповідують з професорської катедри.

Соціял-демократ твердо переконаний в тім, що клєрикальні єзуїти більше не вірять нїж "лїберальні". З всїх партій, партія центру найогиднїйша. Вона користуєть ся словами "образованя" та "демократія", як підробленою маркою, щоби навязати народу свій підроблений товар і щоби підірвати довіре до правдивого. Правда сї люди оправдують ся тим, що вони роблять так, як їм наказують їх знанє і совість. Ми з охотою віримо, що вони дуже мало що розуміють: але худобина також **не хоче** нїчого знати і нїчому вчити ся. Їх марновірство має далеко більше відношенє до носа, нїж до голови: їх ніс чує ту небезпеку, котру несе зі собою дух нового суспільства. Не дивно, єсли вони від страху становлять ся нерво-

вими і не можуть займати ся безсторонними досліджуванями.

Булоб тактичною похибкою, єслиб ми при таких обставинах звертали ся до них яко до рівних і собі пробували з ніжним попередженєм навести їх на правдиву дорогу. Се не ті люди, котрі не по своїй вині збили ся з дороги; се найбільші вороги.

З часів Канта минуло майже століте; зявили ся Гегель і Фаєрбах і що найголовнїйше, зявило ся страшне буржуазне господарство, що виснажує нарід і нарешті викидає його на брук без роботи і без гроша. От що зроджує в народі сьвідомість. От що відучує його від ідеалїзму. І ми таким робом не нуждаємо ся для народного образованя нї в ніжній педагогіцї, нї в Мойсеях та пророках.Наші вихованцї, сучасні наймити робітники, вповнї підготовані до принятя соціял-демократичної фільозофії, котра вміє відріжняти явища природи, як матеріял теоретичної або наукової правди, правди досьвідної, емпіричної, матеріяльної або субєктивної — від поставленої по другім боцї глупої або зверх-змислової, метафізики.

Подібно, як в полїтицї партії групуються на два табори, на робітників і на робото-давцїв, відповідно до економічного розвитку, що нищить середну клясу і стремить до подїлу лише на дві кляси, на володарів і бідаків, так само і наука дїлить ся на дві головні кляси: метафізики з одного боку і фізики, або матеріялїсти — з другого. Звязуючих членів та опришків бажаючих стати посередниками і носячих ріжні назви, як назви спірітуалїстів, сенсуалїстів, реалї-

стів, і т. д. забирає зі собою скора течія історичного розвитку. Ми ідемо на зустріч певности і ясности. Ідеалїстами називають себе реакціонери, тягнучі назад, а матеріялїстами повинні називати ся ті, котрі стремлять висвободити людський інтелєкт від метафізичних чарів. Для того, щоби назви і опредїленя не вводили нас в блуд, ми повинні завше тямити про те, що завдяки загальній неясности в сїм питаню до сеї пори не введено точної термінольоґії.

Єсли ми порівнаємо обі партії з твердим а рідким, то по серединї буде щось подібне до каші. Така неясність являється загальною прикметою всїх предметів в сьвітї. Тілько пізнаюча здібність або наука пояснює їх і віддїляє одно від другого, як вона віддїлила тепло від холоду: вона сотворила собі термометер і згодила ся числити за нерухому границю замороженя, де температура наша дїлиться на дві певні кляси. В інтересах соціял-демократії є пробобити ту саму штуку і зі сьвітовою фільозофією, щоби вона роздїлила всю область думки на дві відміни — на потребуюче віри ідеалїстичне базїканє і на тверезу матеріялїстичну роботу думки.

VII.

Друковані перше статї в "Volksstaat'i" під згаданим наголовком були перервані. Я не хочу говорити про причини сего, скажу лише, що тут я продовжаю свою тему або радше знова починаю єї.

Продовженє старого чисто діялєктично в той же самий час є початком наново особливо тут, тому що соціял-демократичний світогляд являє ся за

кінченою системою, що обертаєть ся подібно опрокиненій піраміді. Ся тема потребує для свого викладу варіації, потребує для продовженя попереднього — нового початку.

* * *

Не дивлячи ся на те, що ми соціял-демократи, атеїсти без релїґії, ми всеж не поза релїґією, т. є. прирва між нами а віруючими велика і глибока, але як і над всякою прирвою, над нею є міст. І я хочу повести демократичних товаришів на сей міст і звідси показати їм ріжницю між тою пустинею, де блукають віруючі а обіцяною землею ясности та правди.

Найважнійша заповідь Христова говорить: "ти повинен любити Бога більше всього і ближнього твого, як самого себе". І так, Бога більше всього. Але хтож є Бог? Він початок і кінець, творець неба і землї. Ми не віримо в його істнованє, але не дивлячи ся на се, ми знаходимо глибокий зміст в заповіди, що приказує любити його більше всього.

Хто близше придивить ся до вічного, скрізьсущого і всезнаючого божества, той не може не признати, що воно представляє фантастичне втїленє сьвітового цїлого: в наші часи неоден смертельник не скаже, що бачив Бога Отця і мав з ним розмову. А навіть і безбожники повинні признати те, що обдарений розумом чоловік не дивлячи ся на весь свій ум, на всю науку, є сотворінє підвладне, зависиме від сонця і вітру, від землї, вогню, воздуху та води. Ми повинні зрозуміти, що хоть дух і покликаний панувати над матерією, всеж се панованє видаєть ся дуже **ограниченим.**

Ми можемо при помочі нашого інтелєкта панувати над матеріяльним світом лише **формально.** В невеликих розмірах ми можемо управляти його змінами та рухами після нашого бажаня, але субстанція річей в цілім, матерія en general стоїть висше всїх умів. Науцї вдаєть ся перетворити механїчну силу в тепло, елєктрику, сьвітло, хемічну силу і т. д. і т. д. і їй можливо вдасть ся обернути всю матерію в силу або наоборот і представити їх в подобі ріжних форм однакової якости; але всеж вона може змінити тілько форму; сущність лишаєть ся вічною, неперехо- дячою і нерозрушимою. Інтелєкт може замітити шляхи зміни, але се — **матеріяльні** дороги, і гордий дух може лише слїдити за ними, але не наміча ти їх. Чоловік зі здоровим розумом повинен завше памятати про те, що сам він разом з "безсмертною душею" і розумом, гордим своєю пізнаючою здібностію, є тілько підданою частиною сьвітового цїлого, хоть наші сучасні "фільозофи" все ще заняті штукою, як обернути реальний сьвіт в "уяву" чоловіка. Релїґійна заповідь: "ти повинен любити Бога більше всього", може бути переложена на соціял-демократичну мову так: ти повинен любити матеріяльний сьвіт, тїлесну природу або житє тїла, як початкову причину річей, як істоту без початку і кінця, котра була, є і буде від віку і до віку.

Як нам відомо і як то ми вже не оден раз повторяли, що "фільозофи" — се більше-менше удосконалена відміна теольоґів або богословів. Як ті, так і другі складають сьвідомо або несьвідомо "реакційну масу", т. є. характерним для них всїх являєть ся те, що вони числять сьвіт за

продукти розуму: ми-ж числимо інтелєкт поруч з другими силами, як от сьвітло, тепло, вага, все, що можемо бачити, чути відчувати, за форму або рід, за частину або продукт загальної сили, котра в певнім розуміню є вічною, всеістнуючою і не безконечною матерією. В звичайній бесїдї до тепер відносять ся до понятя "сила" і "матерія" дуже людно. Намацальні матерії, як дерево камінє, глина і т. д. — все це сили які можна важити, тодї як те, чого неможна намацати рукою, ось як світло, звуки, тепло і т. д. суть не вагові матерії. Сьвіт звуків єсть матерія музика. А той хто знайде дивним таку злуку слова "матерія", нехай вживає замість него слово "явище". Той загальний рід, до котрого належить все істнуюче, вагове, і не вагове, тїло і дух, називаєть ся тїлесним, фізичним, матеріяльним явищем.

Щоби до решти покінчити з "потребою метафізики", ми повинні твердо держати ся того, що всї ті ріжницї, про котрі ми можемо припускати, є лише відмінами, формами одного цїлого. Єсли навіть зрівняти тїлесне з духовим, то й тут ріжниця буде лише стосункова; се — дві відміни істнованя, не більше і не менше протилежні одна другій, нїм кітка та пес, принелжні, не дивлячи ся на їх всїм знану ворожнечу, до одної загальної кляси або відміни, — до відміни домових звірят.

Коли-би навіть природознавство і вповнї виснило походженє відмін та розвиток орґанїчного з неорґанїчного, то воно й тодї, єсли ми се слово візьмемо після загального, ограниченого значіня, не може дати нам моністичного світогляду (вченя про єдинство природи: злуку ду-

ха і матерії, орґанічного і неорґанічного і т. д.), до котрого так сильно стремить найновійший час. Природничі науки доходять до всїх своїх відкрить завше лише при помочі інтелєкта. Видима, намацальна і вагова частина сего орґану належить до їх области; сама-ж функція, мисленє, виділена до осібної науки, котра може бути названа льоґікою, теорією пізнаня або діялєктикою. Сей остатний департамент (округ) науки, розумінє або мусове розумінє духової функції являє ся місцем зародку релїґії, метафізики і антиметафізичної ясности. Тут і лежить той міст, котрий веде з пригноблюючого невільництва та марновірства на другий бік до покірливої свободи. І в царстві гордої знанєм свободи також панує покірливість, т. є. підвладність матеріяльній, фізичній конечности.

Неминуча релїґія перетворює ся для "фільо зофів" в неминучу метафізику, а для здорового науково-образованого людського розуму в непобориму теоретичну потребу моністичного світо-погляду. Маюча ся матерія-сила, що инакше називаєть ся також світом або буттєм, містіфікуєть ся теольоґами та фільозофами, тому, що вони не розуміють того, що матерія а інтелєкт, однородні, тому, що вони калїчать їх ранґові взаїмновідносини. Як розумінє економії, так і наш матеріялїзм є науковою історичною побідою О скілько різко ми відріжняємо ся від соціялїстів минувшини, о стілько ми відріжняємося і від попередних матеріялїстів. З сими остатними в нас загальне лише те, що ми числимо матерію як передумову або перво-основу ідеї. Для нас матерія то істота, а дух — щось що змінливе — емпіричне явище —

для нас рід, а інтелєкт — се його відміна або форма, в той час, як всї релїгійні мислителї і фільозофи — ідеалїсти добачують в ідеї першу причинну, початкову або субстанційну силу.

Все, що ми бачимо, чуємо, змислимо і т. д., говорять ідеалїсти, все те — інтелєктуальні явища тому, що скрізь, де дивлять ся, слухають і мислять, повинен бути інтелєкт. Добре, кажуть противники, алеж при тім єсть скрізь і матерія. Де є інтелєкт, де є знанє, мисленє, пізнанє, там мусить бути і обєкт, повинна бути і матерія, котра пізнаєть ся і котра є **найголовнїйшим.** Значить, старе питанє відріжняюче ідеалїстів від матеріялїстів, можна зформувати так: що є "головним" — матерія чи інтелєкт? Але се питанє неможна знова — таки назвати питанєм, а тілько фразою і пустим базіканєм. Ріжниця що істнує між обома матеріями полягає в тім, що одні хотять внести в сьвіт зверх-змисловий елємент, а другі не бажають цього й слухати.

Задля того, що всї явища природи пізнають ся лише при помочі нашого інтелєкта, то всї наші чувства інтелєктуальні явища. Правдиво! Але серед всеї суми тих пізнань є одно особливе пізнанє або явище, що називаєть ся "інтелєктуальним" здебільша. Остатне—се звичайний людський розум, дух, інтелєкт або сила пізнаня, а вся проча сума воспринять називає ся матерією. Значить, діло іде до того, що матерія, сила і інтелєкт — все разом одного походженя. Чи називати сьвітові явища інтелєктуальними чи матеріяльними? Се — лише глупа суперечка із-за виразів. Суть діла в тім, чи однородні всї предмети в світї, а чи може світ повинен роздїлити ся на

зверх-природну область таємничих чарів і природну або брудну, матерію.

Щоби зрозуміти се, не досить, подібно попередним матеріялїстам, виводити все з вагових атомів. Матерія не тілько має вагу, вона володіє запахом, сьвітить ся, звучить — і чомуж єї не бути мудрою. Єсли нюхове, видиме і чутне духовнїйше намацального, єсли таким робом допускає ть ся порівнююча степень, то чомуж не може істнувати зверхня? Тягару не можна видїти, світла нюхати, а інтелєкт намацати, але пізнавати ми можемо все істнуюче. Ми відчуваємо свій дух або змисл на стілько фізично, як і біль, сьвітло, тепло і камінь. Той пересуд, що ніби обєкти змислу більше доступні розуміню, нїж явища слуху або чувств взагалї, потягнув перших матеріялїстів до їх атомистичного світогляду, спонукав їх возвести намацальне на степень первісної причини всїх річей. Понятє матерії треба брати далеко ширше. До него належать всї явища дїйсности, як рівнож і наша сила пізнаня або поясненя. Єсли ідеалїсти називають всї явища природи "уявами" або "інтелєктуальними", то ми з охотою годимо ся, що се не предмети "самі по собі", а лише обєкти нашого воспринятя. "Ідеалїст також повинен згодити ся, що серед восприймаючого, що називає ть ся обєктивним світом, є особливий предмет, є особливе явище під назвою субєктивне восприняте, душа або пізнанє. Після сего зовсїм ясно, що обєктивне і субєктивне належать до одного роду, тїло і душа складають ся з однакової емпіричної матерії."

Неупередженій людинї видає ть ся, без найменьшого сумнїву, що духова матерія або вислов-

люючи ся ліпше, явище нашої пізнаючої сили—частина світу, а не противно. Ціле править частиною, матерія — духом, в меншій мірі в головнім, хоть з другої сторони, побіжно і світ управляє ся людським духом. Таким робом в тім сенсї ми можемо любити і поважати матеріяльний світ, як висший добробут, як первісну причину, як творця і неба і землї.

Кажучи так, ми зовсїм не хочемо перечити тому, що з всїх обєктів сьвіта ми на перше місце кладемо наш інтелєкт.

Єсли соціял-демократи і називають себе матеріялїстами, то се значить лише те, що вони не признають нїчого того, що виходить поза границї науково розвиненого людського розуму. Треба покласти край всему надприродному.

Однак, кракають фільозофічні ворони, деж тодї границї нашого пізнаня природи? Хиба-ж вчений "Дю-Буа-Раймонт не доказав вповнї ясно, що гордому інтелєкту положені свої границї? Хибаж спеціяльний письменник історичного матеріялїзму, покійний соціялїст Ланґе не згодив ся з ним і не заявив, що все наше знанє нїколи не буде в силї відкрити причину всїх причин, дійти до самої істоти предметів і, консеквентно, при всїх поясненях на віки лишить ся не розвязана тайна?

Ся теорія ограниченого, підданого розуму — зовсїм вигадана теорія і ми скоро ще вернемо ся до неї.



НЕЗБАГНЕНЕ.

Розділ з соціял-демократичної фільософії.

("Vorwaerts" 1877)



ПАСТОРИ і професори одностайно стремлять відобрати у людського інтелєкта неограничену спосібність пізнаня, можливість безуслівної ясности, і стараються доконче надати йому характер ограниченого, підвладного розуму. Духовні пасторі, беручи під увагу стермлінє чоловіка до безусловної і повної ясности, для піддержки маленького людського духа тут, створили другий великий дух там, в горі, що освічує все своїми відкритями і навчає чоловіка всьому, що йому належить ся знати.

Вченим фільозофам того світла не вистарчає; вони пішли вперед і заступили небесну науку земською, Та кінець кінців вони стоять на тій самій подвійній точці погляду, як й "поступовці" в політиці. Одна і та сама мішанина нездатности і злоби, котра не пускає послідних до свободи, не пускає професорів до правди. Вони не хочуть раз на все скинути всьо надприродне; тайна, незбагнене повинні істнувати коли не на небі і не в святих тайнах, то в природі; в "сути

річей" і в "послідних причинах", повинні критись всесильні перепони або "границі нашого пізнаваня природи".

Проти тих непоправних містиків соціял-демократії приходить ся виступати в обороні безуслівної неограничености людського розуму.

Істнує богато незрозумілого — хтож буде це заперечувати? І коли в подібнім случаю викрикують з подивом: дивне! непонятне, незбагнене! — кому може видатись це незвичайним? Але те, що в другій половині девятнацятого столїтя вчені ще цілком серіозно балакають про границі людського пізнаня і вірують в дійсне істнуване чуд, котрі не тільки здають ся нам чудами, але й повинні лишитись такими для людськогое роду на все, — це, дійсно, може невірюючому видатись дивним, незрозумілим, і непоясненим.

Однак ми постараємось отямитись і зрозуміти незрозуміле. Для того треба вказати ту категорию, до якої воно належить. Ми пояснимо незбагнене, як тільки признаємо, що воно посвоїй природі може бути зачислене до ряду **нерозумного.**

Може видатись заострим з мого боку, що я так зневажливо говорю про ті річи, про які високі авторитети відносять ся з серіозною повагою. Та в науці треба покласти край всякому авторитету. Здібність людського інтелєкта так безмежна, що люди з бігом часу роблять все нові відкритя, завдяки яким попередня наука видаєть ся чимсь пожалованя гідним і грубим.

Та хоча я й обстою за неограниченість нашої здібности в области пізнаваня, я всеж перейнятий свідомостю ограничености всіх окремих

людий в усі часи, і таким робом, не дивлячись на свій викликуючий тон, я в·дійсности дуже скромний чоловік.

Як відомо, інтелєкт є орґан нашого пізнаня. Од других орґанів, як от очи, уха і т. д., він ріжниться тим, що являється **найважнійшим** фактором. Без очий ми ще можемо чути, нюхати, пізнавати смак, але без пізнаваня, без розуму з голові все пропаще. Але й пізнаванє без чутя також до нічого-би не привело. Значить одно є необхідним доповненєм другого. Інтелєкт можна назвати командантом, але він буде таким лишень в звязку з рядовими, з нашими пятьма чувствами і доохолишними предметами. Можна знаходити чоловіка з дефектами в змислї його слухової чи якої иньшої спосібности, бо-ж є звірята більше одарені природою під тим зглядом, але в змислї розуму, людській рід — безперечно найбільше обдарений. "На цім світї нїхто ще не чув про інтелєкт який би перевисшав людський інтелєкт.

Як справа мається там "на тім світї" з анґелами, і німфами, історія замовчує.

І як навіть ми повіримо тим дїточим байкам, коли навіть на місяци і на зорях живуть не земні духи, то як вони печуть колачі, вони мають пекти їх все-ж з муки, а не з олова або дерева. І коли в надприродних єств є розум, то той розум повинен взагалї мати той самий характер, мати тіж самі прикмети, що й наш власний.

Як-би природа метафізичного розуму мала цїлком инчий характер, подібний до характеру природи дошки або лойової свічки, то ми тодї позволили-б собі відмовитись назвати його розумом. Ми можемо надавати назвам тільки те зна-

чінє, яке їм надають всі. Принято ділити предмети на роди і кляси, і ми неодмінно повинні придержуватись того поділу, коли хочемо щоби нас всї розуміли. Коли на небі або в трансцендентальнім світї істнують предмети, цілком відмінні по своїм прикметам од земських, то вони повинні носити цілком иньші назви; а так як ми не вміємо балакати тею (ангельською) мовою, то буде більше на місци, там де мова йде про "щось вище", метафізичне або незбагнене, просто мовчати.

Дивно, та правдиво! — таке розумованє викликує глубоке здивованє у фільозофів. Кант підказав їм колись, і вони ще й нинї лепечуть за ним, що ми можемо розуміти тільки **явища** природи, а те, що в дійсности криється поза ними — "річ сама по собі" або тайна, — лишаєть ся для нас незрозумілим.

І все-ж таки та тайна, увесь той секрет є ніщо инше, як прибільшена уява, яку ті панове мають про інтелєкт.

Не дивлячись на те, що вони буцїм то ставлять такі вузькі границї розумови і розумують про ограниченість, про границї нашого пізнаваня природи, в них в мозку глибоко засїла прибільшена уява про спосібність нашого інтелєкта розуміти незрозуміле, або уява про якийсь там надлюдський розум, котрий здатний розуміти те, чого зовсїм зрозуміти не можна.

А! — вигукне при тих словах пильний противник — ось воно що!, ти, значить, також признаєш, що істнують річи, котрих не може зрозуміти нї оден чоловік, значить незбагнене знова появляється на сценї. Здорові були, п. Фішер!

Розумієть ся, милий містику! Я стою за те,

щоби знов дати доступ в світ чудам, тільки вони повинні втратити метафізичний характер чудесного.

Розуміється, істнує незрозуміле, незбагнене, істнують границї для нашої пізнавчої здібности, але тільки в найпростійшім змислї того слова, так як істнує невидиме і нечуване, як істнують границї для слуху і зору. Кождий предмет має свої природні границї, точнїсінько-ж так само і інтелєкт. Коли око не може бачити музикальних тонів, пахощів або ваги тїл, то це являється зрозумілою границею зору, але не границею в незрозумілім змислї метафізики, що визначує словом "границя" або "край" **недостачу.**

Недосконалим являється окремий екземпляр якого небудь рода в відношеню до других екземплярів того-ж самого роду; та загально предмети — досконалі. Більше досконалого дерева, як те, яке **взагалї** є на землї, не може створити й метафізика. Коли дерево переростає свою природу, свій рід, то воно сейчас-же тратить свою назву. А чи нам прийдеться заниматись залїзним деревом? Як дерево ограничується областю деревляного, так само й око — областю видимого. Як око, взагалї бачить все, що можна бачити, то так само й розум, власне людський розум, розуміє все зрозуміле. Незрозуміле, те, чого неможна зрозуміти або збагнути, не відноситься до його области, і уважати те недостачею або границею розуму, вимагати від розуму розуміння незрозумілого так само нерозумно, як вимагати від ока, щоби воно бачило в темнотї або крізь дошку або щоби воно відчуло біль зубів. Тільки очи

якогось чудовища можуть мати так незрозумілу силу подібного зору.

Щоби покласти край всім страшним річам про незбагнене, про "границї нашого пізнаня природи", ми повинні вияснити питаннє: що значить пізнавати, поясняти, постигати? Я повторяю: перебільшена уява про інтелєкт, нерозумні вимоги, ставлені нашій пізнаючій здатности, — одним словом невіжество в области теорії пізнаваня являються основою всіляких забобонів, всілякої релїгійної і фільозофської метафізики. Сучасний світ догадується про це. Наукові журнали повні статей, де торкається того питання, і автори зближаються до правди, але їм ще бракує ясного світла свідомости; те світло дасть їм соціял-демократія. Те світло дає нашій партії можливість з систематичною упевненістю покористовуватись інтелєктом і таким чином роскрити тайни фільозофії і теольоґії, котрими панове до того часу поясняли свої привілєї.

Як селянин має ложне понятє про прінціпи механїки, так наша професорська фільозофія не розуміє прінціпа розуму. Тяжко пояснити невченій людинї, що за помічу ріжних способів в родї ричагів і колес не можна збільшити сили, а можна лишень вірніще роспредїлити тягар і завдяки тому роспредїленю легче справитись з ним. Та ще богато труднїйше переконати професора фільозофії, що все пізнаванє, розуміння або поясненє — проста форма. Світові і жітєві явища пізнані і пояснені ,коли ми їх **роздїлюємо** на кляси, на роди, родини, відміни і т. д. і таким робом зєднуємо в формальній, науковій схемі все, що приналежне одно до одного і слїдує одно за

другим. Коли я в гаю стріну чудовище, котре через брак в мене знаня по природознавстві, перелякає мене, і як до мене прилучиться спеціяліст і пояснить, що перед нами не людоїд, а носоріг, що належить до родини товстошкірих, родом з Азії або Африки і т. д., то завдяки тій систематичній реґістрації фактів моє нерозумінє і здивованє обернуться в ясне знанє. І коли я спитаю фізика, для чого камінь падає з швидкістю, що збільшується з кождою хвилиною, то він пояснить те явище законом тяжкости т. є. він приводить до одної кляси ріжноманїтні явища, підпорядковує їх одній загальній схемі. Увесь наш розум, все наше пізнаванє або поясненє не може і не має права жадати більшого. Хто вимагає від інтелєкта більшого, той подібний до несвідущого механіка, шукаючого perpetuum nobile.

"Фізика — каже Шопенгауер, — пояснює явища ще більше невідомими законами природи, силами природи і т. д. Такі поясненя, подібно дідьку з кінською ногою, терплять ту недостачу, що все об'яснене лишається по давньому не об'ясненим".

Той-же фільозоф каже в другім місци: "якіб великі успіхи не робила фізика, вона тим ні на крок не наблизиться до метафізики". "Під метафізикою я (Шопенгауер) розумію всяке так зване пізнанє, котре виходить поза границї досвіду, щоби дати поясненє тому, що крається за природою. Як би хто небудь облетів всї планети і всї нерухомі зори, то тим він зовсїм нїчого не зробив-би для метафізики". Тими словами знаменитий фільозоф констатував два слїдуючих факти: по перше, що метафізика знаходиться десь в захмарних сферах,

а по друге, що він напирає на безмірну вимогу нерозумних пояснень, на свою "потребу метафізики". Чоловіка він називає "animal metaphysicum", що повинно означати, що метафізика відріжняє чоловіка од звірини. Я, навпаки, держусь твердого погляду що теперішне людське істнуванє починається лиш там, де кінчиться метафізичне, або "фільозофське звірятко".

Розуміється, в тім питаню, як і в усякім другім, є декілька ріжних сторін.

Метафізика або прибільшена уява про наш інтелєкт повинна попереджати твердий погляд на наш інтелєкт, як цілковито просту, формальну, механічну силу. Досвіток того знаня вже жевріє скрізь; але він ще тільки жевріє. Як тяжко пірвати нитки старих помилок, це щоденно потверджується численністю статей в наукових журналах. Приміром, в ч. 34 журнала "Wage", 1876 р. Др. Калішер завважає: "Нютон, як й Дарвін, виходить з істнуючого, до якого він своїм "законом" позволяє нам прикладати певну міру. Між тим те, що нам зрозуміле в тім законі, є тільки щось метафізичне, формальне; сущність-же фізичного процесу лишається для нас незбагненою... Привести все до метафізичних формул — тим був-би осягнений найвищий щабель нашого знаня, бо наше так зване "поясненє" якого будь явища природи завжди ограничується тим, що нам вдається підпорядкувати те явище прінціпу механізма".

Так що д-ру Калішеру відомий найвищий щабель нашого знаня ,він ніби згідний з Гоббсом: "Де нема що складати і віднімати, там кінчається думаннє"; і все-ж він мріє про вершок, котрий вищий висшого, щоби дійти до такого поясненя,

котреб перевисшило “наше так зване поясненє”. Кажучи иньшими словами, це значить: не дивлячись на те, що в послїднїй інстанції наш розум, або мислюча сила, пізнається і пояснюється як формальний знаряд, ми все ще мрієм про якийсь надлюдський розум, котрий повинен метафізично дати нам поясненє світа.

Я можу уявити собі, як мало прийдеться професорам фільозофії до смаку подібний спосіб розуміння; та я гарненько прошу тих панів пояснити, що дає їм право з ограничености розуму робити вислід про істнуваннє неограниченого розуму; я прошу їх пояснити, для чого вони з ограниченої природи якого небудь кавалочка олова не виводять заключеня про істнуваннє неограниченого, небесного ,метафізичного олова. Подібне заключенє може вивести той, хто не зачислює олово або розум до звичайних предметів, котрі як відомо, всї мають свої визначені границї і назви котрих твердо встановлені нашим язиком; такі заключеня роблять професори і вченї тому, що вони носяться з послїднїм могіканом “вищого” трансцендентального світа, з прибільшеною уявою про якийсь то надлюдський інтелєкт.

Після того як лінґвіністами Максом Мюлєром з Оксфорду або Вілямом Дуайт Уітнеєм наглядно константований факт, що там, де починають ся границї предметів, кінчаться їхнї назви, повинен бути положений край всїляким мріям про безграничне. Коли наш розум дійде до таких границь, де нема що більше розуміти, де вже починається царина “незбагненого”, то це так

само мало відноситься до цілковито иньшого світа, як наколи-б наш голос до чогось такого, чого не можна співати.

Там, де кінчиться спів, починається риканє, а там де приходить до кінця теорія, повинна початись практика.



ГРАНИЦІ ПІЗНАНЯ.

("Vorwearts" 1877.)



З приводу теї теми в редакцію "Vorwearts" недавно прийшов анонїмний лист, писаний рукою специялїста, котрий занимаючись дослїджуванєм справи, пробує доказати, що фільозофія і соціял демократія — дві цїлком ріжні справи, так що можна з цїлої душі належати до партії, не будучи згідним з "соціял-демократичною" фільозофією". З того виходить, що центральний орган партії поводиться не справедливо, коли позволяє авторам фільозофських статей виставляти свою фільозофію дїлом партії.

Так як лист той відносився до моїх статей, то редакція "Vorwearts" була настільки чемна, що позволила менї переглянути його. Хоч автор й висловив неодмінне бажанє, щоби його писанє не дало нагоди до отвертого обговорюваня того предмету, так як, після його поглядів, газетна полєміка не може привести до фундаментального вияснення подібних питань, я все-ж припускаю, що він не уважатиме за нечемнє, коли його уваги і докори послужать менї средством для обговореня питання, що близько торкається письменників

ріжних напрямків і навіть цілого нашого столїтя, як показує загальна цікавість до того питання в теперішний час. Що-ж до фундаментальности, то менї здається що грубі книги придатні до того не більше, як короткі газетні статї. Противно; розтягнутих і товстих творів по тому питаню істнує так богато, що власне вони відбивають у більшої частини публики охоту заниматись тим предметом.

Перш усього я заперечую те, що фільозофія і соціял-демократія — два окремі предмети, що неналежать оден до одного. Згоден! Можна бути діяльним членом партії і притім "критичним фільозофом" або навіть ще й добрим християнином. Таже людська душа представляє з себе щось дивне: вона легко справляється з найочевиднїйшими противенствами. І єресь в великих розмірах допустима не тільки в фільозофських або релїґійних, але навіть й в питанях народньої господарки. На практицї ми повинні бути терпливі до крайности, і не оден соціял-демократ, розуміється, не подумає про те, щоби нарядити своїх товаришів по партії в унїформ. Але **в теорії** повинен істнувати унїформ, в котрий повинен наря жатись всякий, хто служить науцї. Спільність форми в теорії, одноголосність в системі — це бажаний результат всякої науки і це її риса, яку всї подивляють. Що соціял-демократія научна, а наука — соціял-демократична, з тим, сподію́сь, згодиться наш поважаний противник. Розуміється, істнує богато наукових дисціплїн, маючих меньше відношенє до соціялїстичного стремлїня визволити поневолене людство. Те фільозофське питаннє — питаннє, чи живе в сторонї од світа

або над ним щось метафізичне “щось висше”, що перевисшає розуміннє нашого інтелєкта і для обясненя чого не вистарчає нашого розуму, — словом, специяльне питаннє фільозофії про **“границї пізнаня”** близько торкається пригнїчености народа. Соціял-демократія не домагається нї вічних законів, нї сталих заведень, нї твердо встановлених форм, а взагалї добробуту людського роду. Духова просвіта являється для того неминучим средством. Чи ограничене, тоб-то чи піддане чому-б то не було орудіє нашого пізнаня, чи дають нам наукові дослїди **дійсні** понятя, правду в її висшій формі і остаточній інстанції, а чи все те являється лишень пожалованя гідними “сурогатами”, над якими панує **незбагнене,** — все це важні для нас питання, і **теорія пізнаня** таким робом є цїлком соціялїстичною справою.

Всї панове, що визискували народи, до сього часу находили оправданє в своїй вищій місії, в походженю “З ласки Бога”, в святім помазаню і в метафізичнім фіміямі. І хоча на вустах в них були грімкі слова про просвіту, релїгійну свободу, полїтичний поступ і критичну фільозофію, вони прегарно знали, що без чогось метафізичного, чогось “висшого” будь-то “простий моральний світовий порядок”, вони не зможуть вдержати в ярмі народ і піддержати значіннє і богацтво панів. Але зрозумійте мене як слїд! Соціял-демократія зовсїм не противиться моральному світовому порядку. І ми також хочемо збудувати світ на основах морального порядку, але ми бажаємо завести той порядок не зверху, а з долу, тоб-то ми бажаємо створити його самі. І ми для створеня його ненуждаємось нї в яких

висчих фантазіях, ні в яких "границях пізнаня". Навпаки, соціял-демократії головно належиться завданє вияснити зіпсутому світу, що мій, твій, його інтелєкт представляє з себе, без сумніву, пожалованя гідний знаряд в порівнаню з непомірною проблємою науки, так що кожда особа повинна поставити певні границї своїй задачі; та що, з другого боку, пізнавча спосібність людства так абсолютно розумна і неограничена, так безмірна, як та задача, котру дає людині для розвязки природа. Теорія, признаюча убожество інтелєкта, вченнє про неограниченість людського розуму — послїдний останок релїґійної ошуки. Хто відповідно до соціял-демократичної програми добивається освободженя робітничої кляси при помочи самих робітників, той має цілковито пірвати з глупим вичікуванєм і нерозумними надіями, з фільозофськими мудрованями і дослїдами, поскільки вони звернені до **тамтого світа.**

Той "другий світ" вщерть до "границь пізнаня" цілком усунений в науцї і в наукових колах. Та доки ті границї пізнаня признаються, доки за ними криється уява про вище, неограничене пізнанє, доти буде істнувати і "незбагнене" і доти той, в кого перед очима стояти-ме подібне страховище, не змогти-ме осягнути дійсного впевненя про людську силу.

Для радикальної перебудови пануючого неморального світового ладу вимагається тверда свідомість неограниченої здатности людського розуму; для того треба віднести всякі теревені про можливість "вищого" пізнаня до тої-ж катеґорії, як й тїла святих, в яких є жолудок, не потребуючий ні їжи ні питва. Коли може істнувати яке-

небудь друге пізнанє, крім того, котре звичайно принято так звати, то тоді можуть істнувати тіло і кров, в яких такий самий вигляд, такий самий смак і взагалї ті самі прикмети, що в муки і води; коротше кажучи, ми повинні тоді стати католиками і шукати свого спасеня в молитві, а не в труді; ми повинні тоді понехати соціял-демократію. Невідомий товариш держиться другого погляду. Він бажає доказати істнуваннє чогось незбагненого, ограниченість пізнаня, і все-ж таки не хоче зупинитись, держатись границь. Хто дійсно думає, що щось є незбагнене, той повинен полишити і той полишить всякі турботи об тім, а не пічне знов заниматись дослїджуванєм того незбагненого, инакше він буде крутитись з надприродним як з природним, з незрозумілим, як з зрозумілим. Подібне порівнанє, на думку противника, тільки "зовнїшне", протилежність тільки фіктивна, так все це висловлює протест людського духа, котрий ненавмисне робить те порівнанє, не бажаючи допустити істнованя незрозумілого і тому проголошуючи його тільки незрозумілим. "Як би він не робив так, як би він, противно, спокійно признав що незрозуміле дійсно істнує і являється для него нерозбірчивою "книгою з сїма печатями", то те признанє вбилоб в нім всяке стремлїнє до дослїджуваня, і науки більше-б не істнувало".

Коли годитись з цим, то треба припустити, що чоловік має два розуми: одному з них потрібно дослїджувати щось незрозуміле, а другому зрозуміле. Я противно, стою за тим, що настав час вказати людському розуму, що незбагнене — не предмет науки і що при тім незрозуміле пред-

ставляє собою для дослїджуваня більше нїж просто матеріял. “Все це, — продовжає мій противник, — нї що инше, як стара суперечка про границї людського пізнаня, котру ваш (Vorwearts-а) співробітник робить на свій лад, менї, між тим, не дуже симпатичний. Переконаймося-ж ще раз, — пише він далї, — чи дійсно наші професори фільозофії так зневічили те питаннє, що ми змушені відмовитись од їхнїх прислуг і дати їм "чисту одставку”.

“Першим, хто на наукових основах перевів дослїд про границї пізнаня, був Кант. Правда, він не пішов далї “катеґорій розуму” і мусїв був допустити для “свого практичного розуму” гипотези, завдяки яким в його системі витворився внутрішний нелад. Іменно, завдяки тому з тої системи, хоча вона доволї різко визначала границї формального пізнаня, явилась конечність не полишати раз вибраного шляху. А що це як не стремлїнє осягти недосяжне, тоб-то розрішити внутрішну протилежність думання? “Фіхте попробував розрішити є і т. д.

“Далї Геґель ще богато більше наблизився до незбагненого, пояснивши і т. д... він сказав, що річ тільки в тім, щоби зрозуміти наш власний розум і таким робом збагнути і світовий розум. Очевидно що це нас сильно наблизило до “незбагненого”. І коли ми візьмемо на увагу, наскільки три згаданих фільозофи двигнули вперед наше научне пізнанє, пробуючи збагнути недосяжне, то чи не повинні ми остерігатись осуду “цехової” фільозофії і балачок про її одставку?”

На те соціял-демократична фальозофія відповідає слідуючим: вона ніколи не мала й найменьшого наміру відмовляти історичним фільозофам в признаню їхніх заслуг. Противно, вона виходить з того, що Кант, Фіхте і Геґель незрозуміле (а саме здатність до пізнаня) до такого степеня звернули в незрозуміле, що настав час разом з усею метафізикою дати одставку і всїм цеховим фільозофам, всїм, хто іґнорує научні завойованя і все ще зрозуміле перетворює в незрозуміле, "Критика розуму", "вченє про науку", "льоґіка", або теорія пізнаваня, завдяки свому історичному розвитку настільки пішла наперед, що тепер для соціял-демократії ясне значінє слова **пізнавати,** і це позволяє нам, без сумнїву, з насмішкою говорити про вчених капуцинів, котрі над пізнаванєм природи ставлять ще щось "висшеє".

Про Канта наш противник каже, що його система "доволї різко" означила границї **формального** пізнаваня". Це і є те, що ми оспороємо всїма силами, — те що становить різку відмінність соціял-демократичної фільозофії од цехової. Кант не досить ясно означив границї формального пізнаваня, так як його відома "річ сама по собі" допустила збереженє віри в друге, в вище пізнанє, в надлюдський чудернацький розум. Формальне пізнанє! Пізнанє природи! Нехай "фільозофи" тужать по другім пізнаню, але вони повинні крім того пояснити нам, де воно знаходиться, і сказати, яке воно.

Про сучасне, щоденно примінюване на практицї пізнанє вони говорять з такою-ж відразою, як давні христіяне про "немічну плоть".

Реальний світ — лише кепське “явище”, дійсна-ж його сущність — **тайна.** Після того як в других науках подібні пусті вирази стались непопулярними, це обманство в теорії пізнаваня треває далї. Ніхто не признає другої бляхи, крім звичайної; чому-ж другий предмет пізнаваня — ну, прим. селянин, являється чимсь иншим? Коли природознавство скрізь задоволяється явищами, доступними нашим чуствам, то чому не можна задоволитись феноменольоґією духа? За “границями формального пізнаваня” завжди криється висше, неограничене, метафізичне вмістилище розума, а за цеховим фільозофом — теольог і присуще і одному і другому “незбагнене”. І коли Геґель вказав, що діло тільки в тому, щоби зрозуміти наш власний розум і збагнути таким чином світовий розум”, то з тим ми цілковито згідні. Тільки соціял-демократична фільозофія внесла-би в цей вираз поправку, а саме: вона признає тільки **оден розум, — людський розум і є розум світа.**

Та що-ж таке незбагнене? — питає автор згадуваного листа в редакцію “Vorwearts'а”. Коли ми повинні признати, що кожда дійсна наукова спроба осягнути те недосяжне сильно наближає нас до него, то чи не повинніб ми прийти до заключеня, що воно дійсно, нарештї, перетвориться в збагнене? І таким робом вимаганє вашого співробітника буде задовоелне не вказаним шляхом, а шляхом цехової фільозофії. І на це питанє також дає відповідь цеховий фільозоф, заявляючи, що “буття” **як абсолютно нерухоме, ніяким чином не може ростопитись в абсолютнім русї думання.** Тими словами опредїлюється гра-

ниця пізнаня, то єсть незбагнене, продовжає противник. Чиж виходить з цього що ми заперечуєм його істнуваннє, що ми повинні лишатись оподаль від него? Розуміється, ні! Кожда научна спроба зблизитись до него, зрозуміти чи охопити його наближає нас до земної точки і освічує її новим світлом, коли навіть ми ніколи не будемо в стані внести в ту темноту абсолютне світло. І осягненє теї цїли являється задачею фільозофії в протилежність природознавства, котре розглядає лиш данне і пояснює явища". Пояснює **явища:** феномен! Гм... гм... І так, обєкт фільозофії, незбагниме — це птиця, у якої ми через нашу силу пізнаня час од часу можемо скубти по піринці, але яку ми ніколи не можемо обскубсти цїлковито і котра вічно повинна лишатись незрозумілою. Коли ми близше приглянемось до того піря, яке вже вискубали історичні фільозофи, то по нїм ми пізнаємо птицю: се — людський розум, про який власне йде мова. Так що ми знов прийшли до границї, що віддїлює матеріялїстів від ідеалїстів: для нас дух — явище природи, а для них природа — феномен духа. Та тим вони не ограничуються. Ні, за тим криєть ся недобрий намір перетворити дух в "єство", в предмет висшого порядка, а все иньше звести на степень чогось бридкого.

Тому ми повинні нагадати, що, як відомо всьому світу, не тільки дух, свідомість або відчуванє, але й всї предмети для нас незбагнимі "в першій своїй основі". "Ми не в станї збагнути атоми, і атоми і їхній рух не можуть послужити нам для виясненя хоч би й найменьшого явища пізнаня", каже Ланге в своїй "Історії Матеріялїзма";

а другий автор оголошує: "єство матерії просто непостижиме". Та потреба пізнати причинковість явищ називається инакше "стремлінєм до досліджуваня", і це невпинне стремлінє змушує людий пробувати вискубувати пір'є навіть в "незбагнимого". Ми, противно, твердимо: коли істнує можливість збагнути щось, то воно вже незбагнене, Хто хоче осягнути недосяжне, той розігрує фарс.

Як оком я можу схопити тільки видиме, ухом тільки слухане, так й своїм розумінєм я можу охопити тільки зрозуміле. І як соціял-демократична фільозофія вчить, що все, що істнує, вповні постижиме, то все-ж не слїдує заперечувати непостижиме. Це ми повинні признати, але тільки не в зневіченім, виродковім "фільозофськім" змислї, де допускається, що недосяжне, досяжне десь в **вищих сферах.** Ми серіозно відносимось до того питання, ми не признаємо ніякого висшого пізнаня, крім звичайного, людського, знаємо напевно, що наш розум дійсно називаєть ся розумом і що другого розуму так само не може бути, як не буває чотирикутного круга.

Ми причислюємо інтелєкт до ряду звичайних предметів, що не можуть змінити своєї природи, не змінивши своєї назви.

Соціял-демократична фільозофія згідна з "цеховою": "буття ніколи не може ростопитись в мислиню", не може ростопитись навіть й частина буття. Але ми не признаємо що задача думання, мисленя, полягає в ростоплюваню буття; мисленнє повинно придати йому формальний порядок, найти кляси, правила і закони, — коротше кажучи, зробити те, що ми зовемо "пізнаванєм

природи". Все постижиме, о скілько доступне клясифікації, все непостижиме, постільки не можна і не повинні бажати того ростоплюваня і тому ми далекі від него. Але ми можемо зробити противне: ростопити думаннє в буттю, то єсть клясифікувати мислючу спосібіність, як одну з многих відмін буття.

Перечучий нам товариш опирається на тім, що Кант, Фіхте і Геґель зблизились до незбагненого. Але в тім, що досягли ті фільозофи не було нічого незбагненого, то була просто відповідна понятю частина інтелєкта або "формальне пізнанє".

Ми йдемо тільки трохи далї і постигаємо інтелєкт вповнї формальний знаряд пізнаня, котре в теорії пізнаня може зробити те-ж саме, що воно робить в природознавстві. Для нас наука — загальний рід, а фільозофія і пізнаванє природи — його відміни, виглядаючі данне або пояснюючі "явища".

Ми находимо, що інтелєкт так само доступний для експеріменту, як й матерія. Мисленє і буття, суб'єкт і об'єкт знаходяться в практиці. І відмінність одного від другого тільки як абсолютного спокою од абсолютного руху являється невистарчаючим, з того часу, як природознавча наука все і вся зводить до руху. Те, що наш товариш — "фільозоф" висказав про незрозуміле, а іменно, що кожда наукова спроба присуває нас до темної области, хоча-б ми навіть ніколи не могли внести в ню повну ясність, — те-ж саме можна без всякої містифікації сказати і про об'єкт природознавства — про **незрозуміле.** І у природознавства є своя ограничена ціль, ми й

без таємничих "границь" все зближаємось до темної области, не будучи в стані коли небудь вповні освітити її т. є. наука не має границь.

Признаємо, що в чоловіка є стремлїнє все розслїдити, але для того, щоби раціонально покористуватись тим стремлїнєм, необхідне є розуміти.

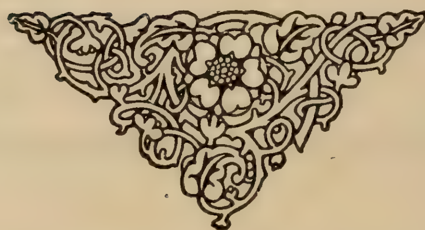
Раціонально звернена цікавість стремить внести в буття порядок, винайти **закон буття.** Там, де вона повинна перейти границї буття, вона повинна буде вийти поза границї власної і всякої природи. Це надмірне вимаганє становить характерну рису фільозофії, одідичену нею від релїгії.
І фільозофія і релїгія не признають "першої основи" всього незрозумілого, т. є. емпірізма або факта. Думки повинні основуватись головним робом, на чуттєвих фактах і дослїдах. Хто, навпаки, хоче основувати факт на розумі або льогіцї, повинен розуміти це тільки **формально.** Першою основою, чому падає камінь або росповсюднюється тепло, являється факт, а закон притягуваня і закон тепла являєть ся тільки припускальним понятями, тільки **формальними підставами.**

Буття не тільки не може ростопитись в мисленю, але само собою зрозуміле, що навіть стремлїнє фільозофії до подібного ростоплюваня являється ідеалїстичною екзальтацією.

Як в людині живе стремлїнє все пізнавати, так в ній живе бажанє все бачити. Добре! Ось кавалок шкла, котрий можна вповні бачити, бачити увесь. І все-ж він не вповні видимий. Не

видима його тяжкість або твердість; звук, який він видає, можна тільки чути і т. д. Теж саме можна сказати і про пізнанє: ми можемо вповні пізнавати всї предмети; але одночасно вони більше як ті що можна пізнавати, і тільки фантаст може нарікати на те, що вони такі і що буття не ростоплюється в мисленю. Як би ми могли все пізнати, все вповні, то тоді пізнанє наше булоб **все і не булоб об'єкта пізнаваня.** Наука — і нїчого для виучуваня!

Світ — і нїчого видимого! Тоді було-б точнісінько так само, як в ті часи, коли ще не було нїчого, — "тоді був хаос і пустота".



Наші професори на границях пізнаня.

("Vorwearts" 1878.)



А "пятьдесятім зібраню німецьких природо-знавців і лїкрів" в Мюнхенї в сентембрі 1877 р. п. професор Ф - Негелї з Мюнхена вернувся до попереднього відомого докладу свого колєґи Дю-Буа - Реймона з Берлїна і виголосив знамениту промову про "границї природо-наукового пізнаня". Треба признатись, що п. професор з Мюнхена далеко попередив свого берлїнського попередника в правдивости і ясности, та все-ж він не зміг піднестись на височінь, відповідаючу його часу.

Він майже ясно виложив зачіплене питаннє: але той невеличкий кінцевий пункт, де криється його похибка, являється найголовнїйшим пунктом; він відноситься до прирви, що віддїлює фізику од метафізики, тверезу науку від романтичного віруваня. Таким робом, доклад, що близько торкається того питання, представляє з себе для нас добру нагоду ще раз підкрислити лїпшість соціял-демократичного світопогляду.

Професор ф. - Нїгелї викладає те питаннє як слїдує:

“Многі методичні природознавці, що поширюють шляхом точної науки царину твердо встановлених фактів, на питаннє про границі пізнаня природи, уважаючи неможливим дати точне рішенє, дають просто відповідь фактичну: “віра завжди починається там, де кінчиться знанє”. Положенє що наша віра починається там, де кінчиться знанє, — вказується далі в докладі, — являється фактичним рішенєм для означених цілей. Тим наша цікавість не заспокоюється. Ми з особливою увагою звертаємось до теоритичної сторони проблєми. Ми бажаємо знати, чи опреділимі взагалі ті границі, де повинно зупинитись людське знанє, або ні, — коли так, то як далеко може пізнанє взагалі проникнути в природу, наскільки людство може науково пізнати природу, коли воно неограничений час, скажемо навіть цілу вічність, буде заниматись природознавчими науками, маючи до послуг собі всі помічні средства, які тільки можна собі виобразити, — і де дійсна границя між цариною зная і цариною віри”.

Дю - Буа - Реймон, попередник Негелі, як відомо, хотів доказати, що подібна непроходима границя дійсно істнує, так що, для віри після того, при всіх обставинах повинна лишатись своя власна царина. Його доклад має своє химерне значінє і росповсюдженє виключно тому, що він винайшов це маленьке пристановище для релігійної романтики. З того часу всі хуліганські поборники незбагнимого співають своє “осанна”. Правда, професор Ф. - Негелі не дуже тішиться тим співом ,але його урядове положенє профе-

сорське вносить в його боротьбу чимало двоякости.

Доказавши свому попереднику просторо і ясно, що він не розуміє природо-наукового пізнаня, Негелї кінчить свою промову слїдуючим робом. "Коли Дю - Буа - Реймон закінчив свій доклад словами, разячими як грім: ignoramus і ignorabimus, то я бажав би закінчити свою промову услівною але поліпшаючою увагою, що плоди нашого дослїду суть не тільки знаня, але правдиві пізнаня, що таять в собі зародок майже (!) безконечного розвитку, котре однак нї на крок не зближає нас до всезнаня. Коли ми відречемось од неможливих вимог, коли ми, як недовговічні і смертні люди, задоволимось людським розумінєм, не претендуючи на божеське знанє, то ми маємо право упевнено сказати: **"ми знаємо, і ми будемо знати".**

В цих кінцевих словах криється сущність справи; в них цїлком ясно виразилось як підвладна свідомість берлїнського професора, свідомість що стремить до віри, так й полохлива, прониклива непослїдовність мюнхенського. Релїгійна романтика Дю - Буа - Реймона називає всї плоди, наукового дослїджуваня "тільки знанями", але не "дїйсними пізнанями". До таких неможе дібратись бідний, людський розум Професор точнїсінько каже, що "все наше пізнанє природи в дїйсности — не пізнанє, що воно дає тільки **сурогат** справедливого поясненя".

Наша наука дає нам нїби цукорію замість кави. Так що научне обяснене може лишатись потребами, щоби можливо, дати повстати дню страшного суду в переображенім видї. І подібні реак-

ційні теревені несуться з професорських катедр!

Відтак виступає другий — Негелї, котрому здається, що дїло зайшло занадто далеко. Він не бажає допускати тонкої ріжниці між знанями і пізнаванями. Він переконаний — "ми знали і знати-мемо". Але з якою осторожністю він висказує те переконане: " не наближаючись однак нї на крок до всезнаня". І він так само покірно говорить про "людське" пізнане в противлежність до вищого, нелюдського. Ми повинні "відречись" від "нерозумних" вимог і не претендувати на "божеське пізнане". Чи-ж можливо аби такий учений професор міг, як монах "відректися" від божеського пізнаня і називати таке відречене розумним?! Всяке пізнане божествене, то єсть прегарне і дивне. Колиж п. професор людському пізнаню протиставить божеське, то він виходить за обрій природнього, впадає в метафізику, і загрузав в тій самій романтицї, в котрій вже застряв його попередник.

II.

Професор з Мюнхен ясно доказав свому попереднику з Берлїна, що, не признаючи нашого пізнаня природи дійсним, справедливим знанєм, він вказав нам не границї, а повну неможливість природо-наукового пізнаня, що він таким робом не вийшов за границї заперечення. Після слів Негелї, Дю - Буа - Реймон встановлює слїдуюче:

1. Пізнанє природи — це відворотне приведенє якого небудь явища природи до механїки простих і недїлимих атомів.

2. Атоми в тім змислї не істнують, а звідси, не істнує взагалї і дійсного пізнаня.

3. Але як-би навіть можна було пізнати світ з механіки атомів, то ми все таки не моглиб за помічу теї механіки зрозуміти відчуте і свідомість. Негелї влучно на це відповідає: "Так як бесїдник не переходить границї заперечуваня, то пізнаюче природознавство не може означити границь свого царства, коли взагалї не істнує царство, котрим воно керує; і воно на завжди позбавлене спосібности сягати навіть в **матеріяльні** процеси, то цілком не робить ріжниці, чи претендує воно і на духовну область".

Кажучи иньшими словами, це значить: коли наше пізнане дає нам тільки цукорію замість кави, то ми дістаємо лишень одну погану юшку, і, крім неї, нема нїчого гарного, що варта би було дослїджувати, розуміти або означити границями. Після того як другий професор таким робом обробив першого, нам лишається приємний обовязок доказати се, що вже виявилось, а саме, що і другий загруз на тім самім місцї, де опинив ся перший.

Пан Негелї відріжняється од пана Дю - Буа тим, що він викарабкався вже на стільки, що тяжко розібрати, чи просто ослабли його сили, а чи приналежність до відомого стану змушує його триматись за "скриту область заперечуваня", "за божеське пізнане і визнане" і за другі речи що "є понад наші сили".

"Що торкається здатности нашого **Я** пізнавати звичайні предмети, то тут рішаючим являється безсумнївний факт, що якаб не була наша думаюча сила, знане про зовнїшний світ дають нам тільки наші чуттєві спроможности. Як би ми немогли нїчого бачити і чути, нюхати,

відчувати і пізнавати на смак, то ми взагалї не зналиб, що істнує щось поза нами, і не зналиб навіть, що ми самі матеріяльно істнуємо".

Ось рішуче слово. Будемо твердо триматись його і подивимось, чи тримається його також і п. професор.

Наша чутєва здатність розуміти річи, каже він, ограничується теперішним. "Ми не можемо безпосередно зауважити нічого з того, що було в минувшині і що буде в будучности, нічого з того, що занадто віддалене од нас простороню і що має занадто велику або занадто малу віддаль.

Це справедливо. Але те, що оден не бачив вчера, другий бачить завтра. Де занадто велика просторінь і занадто малий предмет, там помагають телескоп і мікроскоп. Так що для людського орґанізму **теоритично** відкрита можливість діставати фізичні прочутя од всїх явищ природи. Але як справа мається в дїйсности? Які вражіня настільки сильні, що вони стаються помітними для нас, які проходять незауваженими, як дуже незначні? Ми не будемо вповнї цитувати оратора, але радо згодимось з тим, що вже признане: "Наша спосібність безпосередно розуміти природу при помочи наших чувств ограничена, двояко: Нам, по всїй імовірности (!) бракує чутливости для цїлих областей житя природи (громів, стукаючих духів і тому подібного? І. Д.) а по скільки ми її маємо в дїйсности, вона в просторі і часї захоплює безконечно малу частину цїлого".

Розуміється, природа є висша ніж людський дух, вона являється для него невичерпаним обєктом.

Ми ніколи нічого не взнаємо про характер,

будову, історію якоїсь непорушної зори послїдньої величини, про орґанїчне життя на її таємничих подорожниках, про матеріяли і духовні рухи в тих орґанїзаціях".

Тут професор заходить знов занадто далеко: наше стремлїнє до дослїджуваня ограничене в тім змислї, що його обєкт, то єсть природа, неограничений. Ми не можемо дійти до кінця, бо кінця не має. Але там де є конець, там ми так або инакше, до него дійдемо. Нї оден професор не може знати, скільки ми і наші потомки пізнаємо ще нерухомих зір і їхнїх попутників, як безконечно глубоко сягнемо ми в минуле, в будуче і в найменьші частини, бо, як каже Геґель, "теоритично" для нас відкрита можливість всього. Ми знаємо, що нїхто не відкриє двох гір без долини, і не оден фабрикант не зробить ножа без черенків і лезва, бо це теоритично неможливе. Але бажанє означити, по скільки далеко практика покаже можливим, це після спектральної аналїзи і других сучасних винаходів — сміліcть.

III.

Дослїджуванє нїколи не досягає кінця нї обєктивно нї суб'єктивно, то єсть того не позволяє нї безконечність світа, нї безконечність інтелєкта. Але що інтелєкт в свою чергу являється лишень ограниченою частиною всесвіта, того нїколи не стане перечити соціял-демократичний матеріялїст. Противно, якраз, він науково означив мислючу спосібність як знаряд, як продукт або часть природи. Ми зовсім не так легковажно прибільшаємо силу людського духа, щоби припису-

вати йому всемогучість і всесильність. Ми бажаємо лиш того, чого бажав, але не міг професор, — ми бажаємо визволитись з дуалїзму. Ми признаємо лиш оден, єдиний світ "відомости про який дають нам наші чувства".

Ми ловимо Негелї на словах, що там, де ми нічого не бачимо, не чуємо, не нюхаємо, не відчуваємо на смак і не намацуємо, ми не можемо знати.

Тут я хочу ще раз вернутись до обмежености людського пізнаня в дійснім змислї. За помічу теї здатности ми можемо тільки **пізнавати;** ми можемо за її помічу співати, скакати і робити богато дечого більше; в тім змислї розум ограничений. Але в своїй сфері — в пізнаваню — він не ограничений, і не ограничений до теї степени, що ніколи не доведе до кінця свого дїла.

Все далї і далї. Все те, що можна пізнати, для него відкрите. Те, чого номожна пізнати, те що абсолютно недоступне нашим чувствам, для нас неістнує, навіть не істнує "само пособі" в тім розумінню, що ми не можемо говорити, не фантазуючи, про все що не є доступне нашим чувствам.

"Так вже зроблене, що наші чувства приспособлені тільки для потреби простого істнування, а не для вдоволюваня наших духових потреб, не для того, щоби давати нам знати про всї явища природи... Коли ми немовби тільки ненароком довідались дещо з електричних процесів, що відбуваються в кождій частинї матерії, то так само дуже можливо, що істнують ще иньші сили природи, другі форми молекульного руху, що не роблять нїякого вражіня на наші чувства, так завдяки тому лишаються для нас скритими".

В кого є “духовна потреба” довідатись де-що про ті явища, “котрі лишаються для нас скриті” і котрі після нашої природи повинні лишитись для нас скритими, в того та потреба не духова, а містична. Електричні явища відкриті не більше припадково, ніж тютюн. І доволї нерозумно, коли природо-дослїдник пічне балакати про явища, котрих нїхто не дослїдив і не дослїдить. **Можливо,** що довкола мене лїтає мефістофель в видї невидимої лїтаючої миші; але чого я не знаю, про те не бідкаюсь і природо-дослїдники також не повинні журитись про те.

“Природо-дослїдник повинен розуміти, що його дослїду під всїма зглядами поставлені кінцеві границї, що з усїх боків вічне, що не піддається розуміню, категорично приказує йому спинитись. Той факт, що це не завжди ясно признається, і власне те, що безконечно велике і безконечно мале змішуються з безконечним і з нїчим, довели до многих ложних понять. Коли говорити про дрібне, то сюда відносяться ложні теорії, що торкаються початку і кінця світа”.

Припустім, що для природознавця корисно зізнавати, що істнують границї для його дослїджуваня. Ну й п-ну професору не слїд би було, ледви що виповівшись за раціоналїстичне вченя, сейчас-же забувати про це. А він власне так й робить, говорючи “що те що не піддається пізнаню вічне з усїх сторін категорично приказує зупинитись”. Як можна знати що небудь про той приказ, коли все це не дається пізнати? Або може бути, Негелї робить як Дю - Буа і не йде далї запереченя? А чи й він також може сказати про велику певну кропку, де повинно зупинитись на-

ше досліджене “вічного” тільки те, що про це неможна нічого знати?

Тим я не хочу сказати що природо-дослідник не повинен фільозофувати, що він не повинен крутитись в царстві ідеального і трансцендентального. Але в такім випадку він перестає бути природодослідником, і тоді його професія дає йому лишень можливість остро розграничити обі області і відноситись до одної з них як до чистої царини досліджуваня і пізнаня, а до другої, увільненої від всього конечного, як до скритої области передчутя”.

Але шановний професор кепсько знає фільозофів, коли думає, що вони задоволяються “скритою цариною передчутя”. Не тільки соціял-демократичні, але й многі “цехові” фільозофи претендують на те, що як їхня царина й скрита від мюнхенського професора, то вона цілковито відкрита для “людського розуміня” і що з неї безумовно треба виключити всяке “божеське пізнанє”. “Скрита область”, або якийсь иньший метафізичний світ не є близший фільозофам, ніж другим панам, котрі всї докладають чимало зусиль, аби найти правдивий куточок для своїх святинь. З наукою це консервативне стремлїнє не має нїчого спільного, воно викликане практичним життям. Але до точної науки воно відноситься більше, ніж би хотїли допустити ті панове. Вони беруть понятє “науки” дуже невиразно. Коли оспорювати, що історія, полїтична економія, полїтика і т. д., повинні розвинутись в точні науки, що вони знаходяться на шляху до того і що вони навіть досягли того, то і соціял-демократія може також доказати, що над прирвою, котра дїлить фільо-

зофію і природознавство, вже збудований міст, хоча про це нічого не відомо буржуазії.

Професор і лінгвіст Штейнгель на цих питанях перегнав своїх колєг природознавців. В третім виданю своєї праці "походженє мови" він каже: "мова — не думанє — але средство, орган думаня", і "немає духа без мови, але мова вже сама належить до духовного". На підставі цього ми приводимо дальші назви. Те що язик **називає** природою, правдою, пізнанєм і оловом, те дійсно буде оловом, пізнанєм, правдою і природою. Штейнгель виповідає відносно цього слідуюче: "А завжди = тільки А і ніколи не =Б, коли тільки значок рівности не значить — рівний по величині, як в математиці. Коли-ж він означає рівність сущну, то нехай би А = Б, Б просто було би А, і ми не мали би права називати є инакше, ніж А. Штейнгель називає це "прінціпами всякого дослідженя і пізнаня. Иньшими словами: єдність — єдність для понятя і назви — перше услівє всякої науки. Всякий дуалізм недопустимий. Коли божеське пізнанє = А, а людське = Б, то єсть як вони відмінні по суті, то ми подвійно називаємо словом пізнанє. Як людство, не дивлячись на ріжні раси, неминуче становить тільки **оден рід,** як істнує тільки **одно** людство, так, недивлячись на ріжні роди знаня, істнує тільки **одно** пізнанє, тільки **одна** правда, тільки **одна** природа, то єсть дійсна природа і правда, оперта на природі. І все те, що **пізнаємо** на небі, на землі і в других областях, належить до теї катеґорії. А те, чого ми не пізнаємо, про що нам оповідає п. священник або п. професор, все те — гачки, котрі одначе також належать до правди, основані на

природі, і, консеквентно, суть вони дійсними гачками.

IV.

Всї ті висновки повинні тільки доказати, що сьіт становить щось єдине, то єсть що істнує тільки оден світ. І кождий хто бажає попасти в другий світ, з світу досліду в світ передчутя або божественности, навіть кождий хто про це балакає, робить це з упертости або старається ошукати і ввести в блуд других. Щоби з повним правом запятнувати наших противників ганебним іменем уперачів або брехунів, вистарчає вказати на те, що вони противорічать "стремлїню розуму до єдности". Коли ф - Неґелї на зїздї природо-знавців пояснює своїм колєґам, що для нашого інтелєкта, окрім границь, присущих його природі, істнують, або, можливо істнують, ще другі надприродні або неприродні границі, то той поступок тимбільше достойний осуду, чим більше Неґелї перейнявся свідомістю, що природа представляє з себе одну цїлість, де неістнує ніяких прирв.

"Так що наше пізнанє природи — завжди метафізичне пізнанє, і операється воно або на звичайнім міряню, як в морфольоґічних і описуючих природничих науках, або на причиннім міряню, як в фізичних і фізіольоґічних науках. Але за помічу математики, при помочи міри, ваги, числа можуть бути пізнані тільки умовні або дійсні ріжниці... Дійсно, якости ми не можемо полапати, бо якости не можуть бути порівнювані. Це — важний факт для пізнаня природи. З того виходить, що коли в природї істнують ріжні по яко-

сти або цілковито ріжні области, то наукове пізнаванє можливе тільки поєдинчо в границях кождої з тих областей, і між ними не істнує нічого щоб їх звязувало. Та з того ще не виходить, що на скільки ми можемо дослїдити природу в її загальній звязи, наскільки наше вимірююче пізнанє йде вперед без браків, наскільки ми як раз пізнаємо одно явище з другого... в природі взагалї немає безуслівних ріжниць і прирв, яких неможна заповнити".

З цеї цитати видно, наскільки мюнхенський професор близький до того, щоби вповні зрозуміти пізнанє. Бракує тільки кропки над і. Однак ця дрібниця має непомірно важне значінє, бо без неї завжди можна знова впасти в неприємний блуд, який полягає в бажаню встановити абсолютні або ріжниці що до якости, розділити не заповнюваною прирвою кінцеве або безкінцеве або людське і божеське пізнанє і представити дві области без звязуючого їх кільця.

Ми раз на все знищимо той дуалїстичний блуд, коли на крок попередимо професора Негелї і признаємо лишень пізнаючу силу за таку силу, котра всї, доконче всї ріжниці, всї якости охоплює як щось єдине, як поєдинчу скількість. Це розумово, то єсть розум творить з всього істнуючого **один** рід. Розглядати явища природи, як ріжні відміни того роду, називається природознавством. Так як це може зробить інтелєкт, так як він все дїлить на роди і види, на іменники і прикметники, так що кінець кінців лишається тільки оден рід, **тільки оден** іменник, буття або данне, для котрого дух і тїло, розум, фантазія, матеріял, сила і т. д. являються тільки прикметниками або

специяльности, то неможливо, щоби в світї знайшлась прирва без перекиненого через неї моста. Як тільки поставлена та кропка над і, пропадає всяке бажанє розводитись про те, що між неорґаничним і орґаничним, між рослиною, звірятем, людиною, малпою, умовою і фізичною працею може істнувати яка небудь абсолютна ріжниця або прирва, яку годї переступити.

Ми повинні знати, що дві краплї води так само безконечно ріжні проміж собою, як людина і звірюка, як тїло і дух, що розділ і ріжнота так само неограничені як й "стремлїнє до єдности". Я хотїв би тут пояснити читачеви те, чого ще професори, наскільки я їх знаю, незрозуміли, а властиво, що наш інтелєкт — знаряд дїялєктичний, знаряд з'єдиняючий всї протилежности. Інтелєкт творить єдність за помічу ріжноти і добачує ріжноту в тотожности. Так Геґель вже давно а давно вияснив, що в науцї **не говорить ся** або - або, а як - так. Пізнавча ріжність як малпи, мужика, природознавця, так й фільозофа і навіть найбожественїйше пізнанє належить до **одної** катеґорії, є вони формами **одної** відміни, відміною **одного** роду, прикметниками **одного** іменника. Розумієть ся, цілком є допустимим відріжняти людський інтелєкт од звірячого, носити його попід небеса і називати окремим іменем. Але тільки неслїд копати непрохідної прирви між розумом і інстинктом. Коли ми думаємо тверезо і не позволяємо собі завеликих захоплень, то ми повинні знати, що наша здатність розріжняти розділює вщерть до дрібниць, але й з'єдняє вщерть до безконечности. Неґелї каже: "для природознавця льоґічно необхідно лишень постепен-

не допускати ріжниці в кінцевій природі". На це ми відповідаємо: льоґічно необхідно також звязувати в одно безкінцеву природу з кінцевою, то є признавати природу за щось єдине, що-зарівно як безкінцеве, так й кінцеве.

"Але що таке цей світ, над яким панує людський дух? Навіть не пісчинка в безконечности простору і не хвилина в вічности часу, а тільки зовнїшний механїзм при дійсній сути всесвіта".

Точнїсінько так само балакає й піп.

І це цїлком справедливо, наколи це має бути лишень сильним висловом чувства з приводу величи буття; але це цїлковито несуразно, коли п. професор хоче тим сказати, що наша просторінь і наш час не суть частинами безконечности і вічности; це цїлковито не на місци, коли він тим бажає сказати, що "дійсна сущність всесвіта" криється поза явище в незмірній глибинї релїґії або метафізики.

Цїле полягає в своїх моментах, і соціял-демократи цїлковито дають волю **панам** шукати те цїле десь в другому місцї.

V.

Після того як професор Неґелї постарав ся таким робом обмежити природничо-наукове пізнанє, професор Рудольф Вірхов пішов на тім-же самім зібраню за його приміром і постарав ся ще більше обмежити "свободу науки в сучасній державі". Його очі настільки чуткі, що навіть слабеньке світло, яке запалив Неґелї, спричинює йому біль.

"Я хотів би доказати, — каже Вірхов, — що настала хвиля, коли наша задача головним чином

полягає в тому, щоби нашою **умірковаиістю, певним самовідреченєм від особистих пристрастей і поглядів** вдержати за нами сприяючий нам настрій народа".

Хто цей пожалованя гідний "народ", сприяючий настрій котрого бажає вдержати п. професор „це" певно, не буде загадкою для наших товаришів. Ми в нім швидко пізнаємо ситих людий по пристасти до умірковаиости других, по відчуваню до всего, що може стревожити їх власні жолудки.

Самозрозуміло, що ми повинні домагатись, щоби в національну скарбницю зная було вповні приняте все те, що ми уважаємо доказаною науковою правдою.

Нація повинна всякти в себе ту правду, вона повинна перейти в кости і кров нації".

Пан професор має рацію: слід розріжняти те, що занадто очевидне для того, щоби це можна було затушовати, і те, що може зробить прислугу крайним тенденціям, до яких хоча й стремить наука, але які однак можна "умірковати".

"Ми не можемо сказати кождому сільському парубкови: це факт, це ми знаємо, а це припускаємо..." Ми повинні здержуватись від того, щоби внести в голови шкільних учителїв те, що ми тільки припускаємо..." "При всїм тім та теорія (походженя відмін), як що її проводити послїдовно, має дуже сумнївну сторону; а що соціял-демократія готова увійти в близький контакт з нею, це, треба сподїватись, не втїкло від вашої уваги". Тут нїчого й балакати богато. Для нас тільки лишається стежити за бесїдником, і ми швидко пізнаємо те, як стоїть справа з "свобідною нау-

кою в сучасній державі". Розуміється, Вірхов краще обмежив знанє, ніж то зробив колєга Негелї.

При тому обмеженю нашого знаня ми повинні перш усього тямити, що те, що ми звичайно зовемо природознавством, як і всяке иньше знанє в світі, складається з трох цілковито відмінних частин. Звичайно розріжняють тільки **обєктивне і суб'єктивне** знанє; між тим в нас є ще відома середна частина, а саме — **віра,** котра рівно-ж істнує і в нації".

Ми не бажаємо відноситись серіозно до теї токої ріжниці між науковою і церковною вірою, котру вслїд за тим встановлює лукавий професор для піддержки репутації поступовця, але треба признати, що він дуже дотепно відчув слабу сторону свого попередника. Негелї сказав:

"В визшім звірячім світї з дражливим рухом звязане певне прочутя. Ми повинні признати є і за вищими звірятами і ми немаємо підстави відмовляти в нім рослинам і неорґанїзованим тїлам..." Атом, в силу своєї будови, володіє ріжними особливостями і силами, він, консеквентно, викликує також ріжного роду подражненя (притягуваня і відпиханя) в другіх атомів..." Коли таким чином молекули відчувають щось близьке до прочутя, то їм певно приємно йти за своїми симпатіями і антипатіями" і т. д. "Таким робом молекули химічних елєментів движимі одночасно декількома ріжними прочутями характеру якости і скількости.

Так що ми знаходимо на найнизшім і найпростійшім відомім нам щаблї будови матерії в природі те-ж саме явище, що й на визшім щаблї...

Ріжниця полягає тільки в степени".

На це Вірхов каже: "Це — докір, котрий я, приміром, роблю також і п. Негелї... Він вимагає не тільки того, щоби царина духового охопила крім звірят і рослини, але щоби ми з нашими уявами що до природи духовних явищ кінець кінців перейшли з органичного світа в неорганичний... Коли хтось доконче хоче встановити лучник духовних процесів з прочими явищами природи, то він неминуче дійде до того, що перенесе психічні явища, що трафляються в людий і визших звірят, спочатку на все більше і більше низших звірят, відтак появиться душа і в рослини; ще далї буде мислити і відчувати клїтина, і нарештї не тяжко буде перейти і до хемічних атомів, котрі люблять або ненавидять, шукають або втїкають оден від другого... Я нічого немаю проти того, щоби й в атомів вуглероду виявився розум..., **тільки я незнаю, яким чином я можу про це довідатись.** Це — проста гра слів. Коли я явища притягуваня і відпиханя проголошую духовними явищами, психічними феноменами, то я просто викідаю психіку за вікно... Для нас вся сума психічних явищ, безсумнїву, звязана з певними звірятами, але не з усією совокупністю органічних істот, і навіть не з усїма звірятами взагалї, це я тверджу непохитно".

Тут ми повинні вповнї згодитись з п. Вірховим: понятя, для яких язик встановив ріжні назви, повинені лишатись ріжними. Словами неможна бавитись, але неможна також й непризнати, що психічне прочутє задоволеня і незадоволеня має деяку подобизну з химічними явищами притягуваня і відштовхуваня. Поставимо тільки кроп-

ку над і і тоді як те, так і друге стане рівноправною формою одної і тої самої природи, рівноправним прикметником одного і того самого іменника. Тільки той, хто ні за що **не хоче** встановити звязь духовних явищ з прочими явищами природи, може не признавати, що звірячі і хімічні, фізичні і психічні явища — загальні відміни великого світового процесу. Так що, панове, повторяю ще раз: світ діялєктичний; як він в істоті представляє одно єдине ціле, так він ріжноманітний в своїх явищах. Єдність, за якою обстоює п. Негелї, счезає, як тільки він наближається до "світа прочутя" і до "божеського всезнайства" але в Рудольфа Вірхова воно счезає вже, коли він доходить до ріжниць між органичним і неорганичним; для него ще більше нестерпна звязь, яка істнує проміж звірятом, а людиною, а суперечок відносно противолежности тїла і духа він цїлковито не хоче допускати, так як перекинений "в голові соціялїста" міст повинен викликати страшенну путанину і потягти за собою банкроцтво всієї професорської фільозофії.



ЕКСКУРСІЯ СОЦІЯЛЇСТА В ОБЛАСТЬ ТЕОРІЇ ПІЗНАНЯ.

("Sozialdemokratische Bibliothek". Гьонтінген — Цюріх, 1887.)

ПЕРЕДМОВА.



ЕМА нижче слїдуючих статей нїби немає нїчого спільного з соціял-демократією, так що вклю чене їх до "соціял-демократичної бібліотеки" вимагає кількох слів поясненя. Теорія пізнаня, в область котрої роблять ті "екскурсії" (подорожуваня), занимається питаннєм який є той знаряд, що знаходиться в нашій голові, за помічу напурженя якого ми міркуємо, розріжняємо, пізнаємо окружаючі нас відносини, створені природою і людьми.

Зрозуміло, що знаряд, який мають і покористовуються всї, — демократичний. Інтелєкт представляє собою щось, що присуще всім, і через те студійоване його є справою суспільства. Інтелєкт — знаряд демократичний і дослїджене його належиться соціял-демократії. Коли Бісмарк покористовується тим знарядом не так, як соціял-

демократи, то це переконує нас в тім, що він не належно його вживає.

Повна однодумність ніколи не буде осягнена; але не можна заперечувати поступу в тім напрямі. Теорія пізнаня також невичерпає до дна свого предмету і не зробить нас при примінeню наших умових сил непогрішимими; але через це ми не повинні відмовитись від можливости уліпшеня. Соціял-демократія енерґічно працює над встановленєм в умах однодумности, так що й для неї обоснована теорія пізнаня може бути лишень бажаною.

Так що я кажу, що теорія пізнаня займається питаннєм, який є наш мислючий апарат. Студіючи знаряд мисленя, ми одночасно студіюємо й примінене його. Хоча будову предмета і примінене можна назвати "ріжними річами", то однак дозволяється сполучити їх в одно. На мою думку докладно знати будову скрипки може лиш той, хто докладно вміє грати; він оден лиш знає, що в ній криється і що треба зробити, щоби це скрите викликати наверха.

Не можна сумніватись, що люди і передше без теорії пізнаня при помочи знаряду пізнаня добре міркували, точно думали і встановлювали точні ріжниці. Селянин вміє розводити бараболю, наколи він навіть не студійовав сільско-господарських наук; але неможна непризнати, що наука дає мужикови більше певне розумінє його цїли. Вона вчить обробляти ґрунт, **опредїлюючи наперед результати** теї працї. Коли він при тім все-ж таки знаходиться в залежности від вітру і погоди, то тим неменьше наука визволяє його під богатьома зглядами. **Цїлковито вільним** він ніко-

ли небуде; вченє і світопогляд не можуть помогти йому до такої степени, та вони все-ж йому помагають. Ми назавжди повинні лишитись коли не рабами, то слугами природи. Пізнанє може створити для нас тільки **можливу** свободу, котра одночасно являється єдино розумною.

Так що, знаряд, про прикмети якого трактують послїдні статї примінюються всїма людьми при всякім випадку. Серед людий нїщо не є таким загальним і унїверсальним, як пізнанє, міркуванє, розумінє, і т. д. Це доказує, що теорія пізнаня — **елементарна наука** в родї азбуки, але в дещо більшім значіню того слова.

Дісціплїнований розум йде далї звичайного уміння читати і писати. Вже знаменитий Спіноза полишив нам маленький на жаль, недокінчений твір "Про удосконаленє розуму"; і тими "екскурсіями в область пізнаня" ми бажаємо досягти не більше нї меньше як удосконаленя інтелєкта.

Хто хоче стати справедливим соціял-демотом, той повинен удосконалити спосіб свого думаня. Студійованє удосконаленого способу думання сталось головним фактором, що поміг признаним основателям соціял-демократії, Марксу і Енґельсу, поставити її на степень науки, на котрій вона знаходиться тепер. Удосконаленє людського думання, як і всяке удосконаленє, являється безконечною проблємою, повне розумінє якої повинно лишитись недосяжним але це нї в якому разї не повинно служити нам загородою в нашім стремлїню вперед. Єдиний і найприроднїйший шлях до удосконаленя нашого думаня полягає в збільшуваню наших спеціяльних знанів. Хоча теорія пізнаня, бажаючи освітити саме жерело

всякого світла, вносить бажану ясність в основу свого дослїджуваня людського інтелєкта, то ми все-ж на стількі скромні, щоби розпізнати, що теї теорії, як би вона не була досконала, не вистарчає. Хоча всї спеціяльні науки **сприяють** тому, але не одна з них не є в станї вповнї освітити людський розум. Та ціль досяжна тільки по части; тому нас цїлком вдоволить, коли читач признає, що наші "екскурсії" дали невелику допомогу науцї в осягненю поставленої нею собі задачі.

Шікаго, 15 грудня 1886 р. І. ДИЦҐЕН.

"В ГЛУБИНУ ПРИРОДИ НЕ СЯГНЕ РОЗУМ, СТВОРЕНИЙ ТВОРЦЕМ".

Ці слова як ніби й створені для того, щоби доказати, що і "вічні правди" піддані всеруйнуючій владї часу. Цей часто наводжений поетичний цитат має й тепер ще чимало причин подбати про те, щоби доказати віруючим в попереднє вченє, які успіхи робить всеруйнуюча критика.

"Створений розум "являється спеціяльним об'єктом дослїджуваня спеціяльної науки, що присвоює собі назву **"фільозофії".** Значінє теї назви потерпіло чимало змін. В часи давної Греції фільозофом був взагалї любитель мудрости, тодї як тепер, загальний культурний розвиток дійшов до того, що доказав людинї, що мало хисна від любови до мудрости взагалї. Хто шукає мудрости, повинен звернутись до науки, результати котрої проявляються не в непевній загальности,

а в ріжних спеціяльних її розділах. Фільозофія також сталась спеціяльністю і для дослїдженя вибрала спеціяльний об'єкт, тотожний з "створеним розумом".

Власне з часів Канта фільозофія почала пізнавати, що попередні її стремлїня в більшій або меньшій мірі були юнацьким захопленєм і що вона повинна, як і другі галузі науки, поставити собі певну ціль, щоби взагалї досягти якої будь цїли. І з того часу вона постепенно почала змінятись на новий лад поки, нарештї, не перетворилась в **критику пізнаня.**

Створений розум або орґан духа, міцно вложений природою в мозок людини, нїколи не давав їй спокою, як нерозгадана таємниця. Побуджуючою причиною до дослїдженя теї таємниці явилась свідомість, що всї річи, всї явища природи видаються таємничими доти, поки вони не дослїджені. Чим більше чоловік знакомиться з ними, тим більше вони гублять свій таємничий характер. Створений розум не становить собою виключеня. Коли фільозофія занялась тим, — занялась сьвідомо і зрозуміло, — таємничий незнакомець перетворився в знакомого і прибрав цїлковито иньший вигляд.

Як фетішисти обоготворяли найпростїйші предмети, каміння і дерево, так й "створений розум" обоготворювався і наряджувався в таємничість спочатку релїґією, відтак фільозофією.

Те, що релїґія називала вірою і надприродним світом, то фільозофія називала **метафізикою** Однак ми неможемо непризнати, що в останньої був добрий намір створити з свого предмета **науку,** що їй, в решті вдалося. Як би під її даш-

ком з метафізичної мудрости розвинулась скромна спеціяльна наука теорії пізнаня.

Але ми зовсім не бажаємо приписувать занадто богато значіня фільозофам. Світло науки освітило створений розум не тільки завдяки старань фільозофів, і природознавці також, що найменьше безпосередно, в значній мірі допомагали цьому. Просьвічуючи уми відносно других предметів, природознавство підготовлювало їх і творило **можливість** внесеня світла і в теорію пізнаня. Для того, щоби фільозофія могла продертись у нутрішну сущність створеного розуму, природознавство повинно було спершу на досліді доказати їй, що думаючий апарат людини дійсно посїдає здібність, в якій сумнївались, освітляли внутрішну сущність природи.

Фізики скромно признаються, що істнує чимало невідомих світів. Одначе не оден з них переконається що, що й невідоме не так вже **цілковито** невідоме і таємниче. Навіть найбільше невідомі і найтаємничійші річи належать до тої-ж катеґорії, що й всї відомі предмети і області, а іменно входять в загальну звязь природи.

Через ідею всесвіта, ідею що фактично істнує в людській голові, людина знає a priori, неначе-б по вродженому знаню, що всї річи і небесні тїла знаходяться у всесвітї і що в них загальна, унїверсальна природа. Створений розум не становить виключеня з того наукового закону.

Попередний релїґійний світ уявлювань перешкаджає пізнаню, що природа не тільки номінально, над котрою, в котрій і довкола якої не істнує **нічого,** навіть **нестворенего розуму.**

Віра в нестворений чудернацький розум, кот-

рий признає релігія, перешкаджає свідомости, що людський розум був створений і зроджений самою природою і являється таким робом її рідною дитиною, відносно якого вона не виявляє особливої недоступности. Та все-ж таки природа недоступна; вона ніколи не відкривається відразу і повністю. Вона не може віддатись **вповні**, бо її дари **невичерпані.**

І все таки створений розум, та дитина природи, являється смолоскипом, освічуючим природу не тільки зовні, але й внутрі. Внутрішне і зовнішне в **порівнаню з фізично безконечним і невичерпаним єдиним єством природи** — рутинні понятя.

І "створений розум" є також рутинне понятє, коли він повинен служити вказівкою на створений великий, чудернацький, метафізичний розум, що перебуває між об'єктами.

"Великий розум" релігії є причиною пониженя людського розуму, в чім є винній поет, котрий відмовляє послїдньому в здатности продертись у "внутрішню сущність природи". Вкупі з тим однак нестворений чудернацький розум лишень **фантастичний слїпачок** з створеного реального розуму. Теорія пізнаня в найбільше розвиненім станї може вповнї це доказати.

Вона показує нам, що створений розум всї свої уяви, думки і понятя побирає з монїстичного світа, що називається в природо-знавстві "світом фізичним". "Створений розум" — рідна дитина сього світа. Добра мати-природа передала йому в спадчину дещо з своєї невичерпаности.

Він так само неограничений і невичерпаний в набутю з пізнань, як неограничена тоговість при

роди відкрить свої таємниці. Тільки безмежне богацтво матері-природи є загородою для її дитини; воно неможе вичерпати невичерпаного.

Створений розум продирається за помічу своєї науки в найглибші глибоні природи, але далї сягнути він неможе не через те, що він ограничений, а через те, що його мати — безмежна природа, безконечність в природі, поза якою немає нічого.

Дивна мати дала в спадщину своїй рідній дитинї **свідомість.** Створений розум родиться у світ з здатністю змисляти, що він — дитина своєї доброї матери-природи, котра наділила його вмінням накидати прегарні з'ображеня всїх других дітий своєї матери, всїх своїх братів і сестер.

Так, "створений розум" має прикмету виображати, уявляти або має здатінсть розріжняти понятя про повітрє, воду, землю і т. д. а також має свіодмість як створені ним з'браженя гарні і справедливі.

Він, правда, прийшов шляхом дослїду до заключеня, що дїти природи змінливі, і, примір, зауважає, що вода складається з найріжнїйших вод, в котрих нї одна кропля не подібна абсолютно до другої; але від матери він одідичив здатність шляхом досвіду і a priori знати, що вода неможе змінити своєї основної водяної природи, не переставши бути водою; тому він може, так би мовити, предгадувати, що як-би річи не змінялись, їх загальна природа, їх загальна сущність неможе змінитися.

Створений розум, як дитя природи, має вроджену особливість знати, що розум — розумний,

природа природня, вода рідка і нестворений розум чудернацький.

Сказане може показатись недокладними запевнюванями. Але так як в голові кождого читача знаходиться доказ того факту, то це увільняє мене від праці приводити другі докази. Коли ми звернемось до свого розсудку, то він може нам приповісти, що як на місяцю є розум, то той розум може бути дещо більший або меньший від розуму Петра або Павла, але що він, не дивлячись на всї можливі зміни, повинен по своїй величині і силї лишитись в певних межах розуму.

Зібрані впродовж столїть фільозофською наукою з官ня про "створений розум" завершуються вченєм, що той розум є сила природи, як сила тяги, тепло, світло, електрика і т. д., і що він, крім своєї загальної природи, має ще як і другі сили, свою спеціяльну природу, яка становить його особливу відріжнюючу признаку.

Коли ми спеціяльну природу "створеного розуму" дослїдимо близче, то знайдемо, що йому вроджена, коли хочете, "чудодїйна" особливість знати просто без дальших балачок, упевнено, без всяких сумнївів, що дві гори не бувають без долини, що частина є меньша від цїлого, коло не є чотирикутник, а ведмідї не слонї. Та дивна особливість створеного духа заслуговує на увагу, тому що з того далї слїдує певне знанє, що припущенє про якийсь то другий розум, помимо відомого нам людського розуму, припущеня про розум, що є вищим від цїлої кляси відомих нам розумів — несуразні припущеня, цїлквита дурниця.

Мати-природа надїлила створений розум даром, що розвинувся опісля шляхом дослїду, рос-

предїлити, розрїжнити і найменовувати другі творення природи. Так, він розріжняє бук від дуба, медвідів від слонів, він класіфікує світ і переконаний, що така класіфікація правомірна, правдива, ясна і розумна. Те, що вона підпадає розвиткови і, консеквентно, умiркованій змінливости, перемінї в певній мірі, не змінює факту і не противорічить тому, що **загально** означена клясифікація, встановлене людським розумом роспредїлене, незмінна і постійна. З вище сказаного виходить, що те, що в Берлїнї називається Brot, в Парижу може називатись pain, що отже, хлїб змінює свою назву, але завжди і скрізь лишається хлїбом. Йому можна надати ріжні вигляди і форми, ріжний колїр, його можна пекти з ріжних родїв муки, але ті форми не можуть зміняти його **сути**. Дуби можуть бути ріжних родів, але вони не можуть вийти з по за меж свого роду. Так само й ведмідї: бувають великі і малі, сїрі і чорнї, але не буває таких, котрі би вийшли з по за меж свого роду, — таких котрі не належали би до ведмежої породи.

Це знанє ми набуваємо за помічу об'єктивного дослїджуваня "створеного розуму".

Ми покликуємось на ті факти, щоби показати, що ми в тім питанню відносно розуму тримаємось того-ж самого певного погляду, що й відносно хлїба, дубів і ведмідїв. На других планетах, можливо, істнує чимало ріжних розумів, котрих ми не знаємо, але загалом, по свойому родї, вони не можуть відзначати ся иньшими особливостями, нїж відомі нам тут на землї "створені розуми", инакше вони тратять не тільки свою назву, але й не підходять під саме понятє "розум".

Неземський розум — це поняте фантастичне В такій самій мірі фантастичне припущеня про природу людей, що міркують про те, що природа закриває перед “створеним розумом” свою внутрішню істотність. Природа це — безконечність Хто це розуміє, розуміє також, що, говорючи про природу, неможна говорити ні про початок, ні про кінець, ні про верх, ні про низ, ні про зовнішне ні про внутрішне.

Всі ці означеня не приміниммі до природи взагалі, котра абсолютна, а відносяться лишень до її части, до її витворів, творів поєдинчих річей.

Руками ми охоплюємо тільки намацальне, очима — видиме і т. д., але **понятєм** ми охоплюємо всю природу в її загальности.

Однак це не повинно служити приводом до того, щоби ми переоцінювали нашу здатність розуміння і дивились на чувства з гори до долу, як на щось ограничене. Людський мозок з присущою йому здатністю розуміня без помочи пяти чувств був би настільки-ж нездатен зробить якенебудь понятє, як без помочи інтелєкта очи нездатні бачити, вуха — чути, руки — намацувати. Ціле знаходиться в такій самій залежности від окремих частин, як окремі частини від природи в цілім. Як ми хочемо виробити собі точне понятє про природу і її створений розум, то ми насамперед повинні вщипити нашому розумови свідомість, що він неповинен уважати себе вищим від своя мати, як це було тоді, коли він творив байку про надприродний розум поза межами природи. Ми тільки тоді дістанемо відповідне понятє про людський розум, не прибільшуюче і не зменьшуюче значінє теї части природи понятя про неї,

коли ми вповні ясно і певно засвоїмо собі свідомість **універсальности** природи. Тоді ми побачимо, що таємничий характер, що приписується природі, — звичайнісінька собі фантазія; ми зобачимо і довідаємось, як відкрита в усіх своїх явищах універсальна природа. Наш розум — її власний витвір. Він одержав від неї в спадщину подарунок і призване зрозуміти її і всі її явища. "Всі її явища", кажу, і кажу це в загально принятім розуміню того слова, незабуваючи про те, що природа невичерпана в творенні своїх явищ і що "створений розум", будучи лиш частиною природи, може бути тільки обмеженим творенєм природи, не дивлячись на те, що він в своїм розумінню — універсальний. Хібаж в нас немає чувства намацальности, котре приймає все намацальне? Можливо істнує звірюка, кігті якої ще більше відчуваючі, ніж нерви людської шкіри. Та чи являєть ся це приводом, аби нарікати на ограниченість нашого чувства намацальности і на скупість природи? Ми, чого доброго, моглиб відповісти на це потакуючо, як би природа ненаділила нас розумом, завдяки якому ми набули знаряди, що дають нам можливість приймати тонкости, яко недоступні й найчутливіщим кігтям.

Словом, той, хто застановляєть ся над результатами природознавства, неможе обвинувачувати природу в таємничій скритости, а хто при тім бере під увагу результати фільософії, не може непризнати, що людський розум покликаний розвязувать всі можливі до розвязаня загадки. Тож що неможливе до розвязаня, не має сенсу,

ні розуму і, консеквентно, неповинно бути обєктом нашої уваги і дослїджуваня.

Що ми сказали? Те що неможливе до розвязаня не має ні сенсу, ні розуму?! Хібаж можна припустити істнованє розуму ще в чімсь другім, крім людської голови? Хібаж не в одних тільки нас, людий, є дух, ум, розум, понятє, здатність пізнаваня? Так як тут мова йде спеціяльно про той предмет, то це питаннє цілком на місцї. Як здібність баченя звязана тїсно з світлом і коліром або субєктивна здібність намацальности — з обєктивною працею мацаня, так створений розум тїсно звязаний з загадкою природи.

Без доступних розуміню річей у зовнішнім світі не може в глубині мозку працювати розум. Упущенє з під уваги того лучника річей становить похибку для тих решти теоритиків пізнаня, котрі мають на стільки неясне понятє про розум і природу, що шукають спасеня потім боці хмар.

Занадто мале зменшуванє розуму, котрому відмовляють в спроможности освітити глибонї природи, а також та непомірна тайна, котрою окружують природу, глибини якої буцїм то незбагнені, — все це випливає з способу думаня, який вільно панував тисячі літ над людиною, поки, нарешті, стараня фільософії не привели до того, що тепер, навпаки, людина панує над своїм способом думання, що найменьше настільки, що вона вміє розвязуват загадані їй загадки більше справедливо і штучно.

Фільософія винайшла штуку думання; цілком зрозуміла причина того, що вона при тім так довго занималась найдосконалійшим єством,

понятєм про Бога, спінозівською субстанцією, кантівською "річею в собі" і геґелевським "абсолютизмом", полягає в тому факті, що тверезе понятє про всесвіт, як про одно ціле, що немає нічого ні над собою, ні під собою, ні поза собою, являєть ся першою потребою штучного, послідовного способу думання, котре відкриває людині, що вона сама і всї можливі і не можливі обєкти — все належить до єдиного, вічного і безконечного союза, котрий ми й називаємо космосом, природою і всесвітом.

Ми припускаємо, що доказали тим, що не може бути розуму вище людського. Мій і твій розум ограничені розуми, так як вони являють ся лишень частинами або трісками загального людського розуму. Людські уми знаходять ся у взаїмній сполуцї, оден доповнює другий, оден вчить ся у другого і та взаїмна сполука родить поступовий, родовий розум, який все розвиваєть ся. "На дереві людства, квітка тулить ся до квітки.". Якого ще зросту досягне те дерево, ми не знаємо, але що воно не досягне неба, це ми знаємо a priori, певно, як незбитий факт.

Так що, з одного боку ми твердимо, що ми не знаємо, що являєть ся можливим для природи; в решті решт вона може створити більше чудні річи, ніж може собі уявити найсміліща фантазія. І всеж таки, з другого боку, ми твердимо, що ми напевно знаємо те, що неможливе.

Як пояснити це суперечне знанє про можливе і неможливе?

Дуже просто: наше безсумнівне знанє, що не може істнувати чудернацький, нестворений

розум основуєть ся на критиці розуму, що зоветь ся також теорією пізнаня. Та галузь знаня вибрала своїм спеціяльним обєктом дослїджуваня пізнаваний емиричним шляхом розум; шляхом дослїду вона прийшла до заключеня, що розумови присуща тверда упевненість в універсальности природи і що йому природжена, що найменьше в видї нахилу, упевненість в єдности, безконечности і непомірности. Вже піп був переконаний, що його **божеська** всемогучість не може робить злих вчинків, нїчого злого. Чому би ми не повинні бути переконані в тім, що всемогутність **природи,** творець людського розуму, неможе створить нїчого нерозумного або безглуздого? Правда, в природі істнує чимало нерозумного, т. є. порівнано або побічного безглуздя; але ми неможемо собі уявити того непомітного безглуздя, що виродилось в toto genere, toto caelo; того не дозволяє нашій думці природа; вона завіщала нашому розумови переконанє, що вона неможе бути нерозумною і безглуздою.

Всемогуча природа створила розум і надїлила його свідомістю, що її всемогутність — розумна сила, котра неможе бути на стільки безглуздою, щоби творити ум або тварюки ще більше могучі ніж всемогуча природа, це - закон природної льоґіки і льоґічної природи, що всяка річ повинна лишатись в своїм роді, що роди і відміни, можуть змінятись, але не на стільки, щоби вийти поза межи загального роду, поза границї природи. Через те неможе істнувати такого розуму, котрий так глибоко сягнувби в глибонь природи, щоби так би мовити, зложити

її і сховати до кишені. Чи дивна та упевненість, котрою нас наділила природа? Хібаж це не поясними що мислячий твір природи одідичив у своєї матери переконане, що всемогучість природи є розумна всемогучість? Хібаж не булоб далеко більше не обяснимо, як би дитина могла думати про свою матір, що вона всемогуча в не розумнім значіню того слова?

Безсумніву! Природа дивовижна під всіма зглядами, чи то ми будемо розглядати її поверховно або чи сягнемо своїм розумом в її глибонь. Але всеж таки чудесність природи обяснима.

Богато більше дивні люди, що мріють про дивний, вищий безмірний інтелєкт, котрий має опоганити безконечно чудесну природу.

АБСОЛЮТНА ПРАВДА І ЇЇ ЯВИЩА В ПРИРОДІ.

Чи то був Гіоте а чи Гайне? — вислов одного з них лишив ся в мене в памяти: "тільки старці — скромні". Я відмовляюсь тому від всякої старцівської скромности, так як я думаю, що встані зробить свою невеличку вкладку в велике діло науки. Ту надію укріпила в мені майова книжка 1886 р. "Neue Zeit", в котрій відомий з своїх заслуг Фридрих Енґельс в статі про Людвика Фейєрбаха похвально говорить про мою працю. В таких випадках справа так тісно вяжеть ся з особою, що занадто велика скромність може тільки пошкодити успіху справи

Те, про що я хочу балакати тут, я вже висказав в одній статї, що появилась сімнадцять років тому взад, але висказав на стільки невистарчаючо, що знова вертаюсь до свого предмету, беручи на увагу, що за той час він сильно розроблений. Вже в передмові до “Феномельоґії духа” Геґель влучно виповідає слїдуюче: “Про правду загального світа, неограничене, досконале, те, що має зміст і побутовість, найлегше судити; тяжче — зрозуміти це; а найтяжче — що лучить те і друге — це створити його зображеня”.

Беручи на увагу ті слова, я відмовив ся від надії дати вдоволяюче зображенє теперішнього великого питання і пробую тут коротко і ясно виложити лишень квінтесенцію близької мому серцю справи, що відноситься до людського розуму. Нехай послужить мені поставлена мною таким робом задача вибаченєм, коли я для ясности теми в кількох словах оповім про те, як я дійшов до неї.

1848 рік з його реакціонерами, констітуціоналістами, демократами і соціялістами викликав в моїй в той час юнацькій души непереможну потребу стати на таку точку погляду, для котрої нестрашні сумніви і критика, прийти до рішучого рішеня відносно того, що **дійсно і безсумнівно** являєть ся правдивим, гарним і справедливим з всього, що говорилось і писалось за і проти.

Так як в мене були ґрунтовні сумніви відносно Бога і неба, а церкві я цілковито не довіряв, то мені було незвичайно тяжко вийти на дійсний шлях. Під час тих шукань я познайомив ся з Людвиком Фейєрбахом, щире студійованє котрого чимало попхнуло мене вперед. Ще біль-

ще роспалив мою жагу знаня "Маніфест Комуністичної Партії", попавший в мої руки через ґазети, з приводу кельнського процесу Комуністів. Нарешті, з усього фільозофського сміття, перечитаного мною за час мого побуту на селі, я найбільше зобовязаний своїм розвитком вийшовшому в 1859 році творови К. Маркса — "До Критики політичної економії". Там в передмові сказано, що той спосіб — так приближно висловлена та думка, — котрим чоловік добуває свій хліб, та степень культурного розвою, при котрій фізично **трудить ся** повне поколінє, обусловлює собою степень його умового розвитку або спосіб, як воно думає і повинно думати про правду, добро і справедливість, про Бога, свободу і безсмертє, про фільософію, політику і юриспруденцію.

При всім, що я в своїм життю читав і студійовав, я руководив ся бажанєм добитись розвязаня питання, що займало мій ум і серце. Яким чином досягти певного, безсумнівного пізнаня, т. є. найти маштаб для міркування про те, що правдиве і справедливе? Наведена вище думка виводить нас на правдивий шлях, де ми довідаємо ся як взагалі стоїть справа з людським пізнанєм і з абсолютною і неабсолютною правдою.

Все, займавше мене, про що я тут оповів, пережило також в протягу століть людство.

Як би я був тим чоловіком, що вперше звернув ся з тими питаннями і зі своїм стремлінєм до абсолютної правди в непевну далечінь, то я був би і тим божевільним, котрий до кінця світа чекатиме на відповідь.

Коли я не став таким божевільним і дістав вдоволяючу відповідь, то тим я обовязаний **історичному ходови річей,** завдяки котрому мені прийшлося предложити ті питання в такий час, коли вже ними впродовж цілого ряду попередних поколїнь занимались найкращі уми і могли дати на ті питання такі поясненя, які я, як сказано передше, дістав при читаню Фейєрбаха і Маркса.

Я хочу цим сказати, що те, що дали мені ті письменники, не було тільки твором тих індівідів, а загальним результатом культурного руху, котрий є старший, нїж навіть той час, про який знає історія.

На перший погляд здаєть ся, що між попередниками, між тими, хто, починаючи від грека Фалеса і кінчаючи прусаком Юрґеном Бона Мейєром в Бонні, стреміли до абсолютної правди і шукали її, було мало згоди. Але хто буде уважнійший, той повинен зауважити червону нитку, котра, передаючись з роду в рід, стає все яснішою і більше помітною. Тільки брак чутливости до **значіня історичности,** спонукує ще й нинї многих дослідників шукати в глибині свого мозку фільософське відкритє, котре вони при більшім розуміню історії найшлиби в продуктах, створених впродовж тисячелїть постепенною ходою науки.

Але до річи! На питанє, що є правда, абсолютна правда, Пілат здвигає раменами, як ніби бажаючи сказати: це для мене занадто високе, іди і спитай первосвященника Каіафу. А той каже теж саме, що кажуть ще й тепер священники: Бог є правда; вона неземська, надприродна.

Немає потреби заниматись опрокидуванєм теі відповіди тепер, в кінці девятнацятого століття. Але серед стовпів науки і зараз ще істнує чимало Пілатів, котрі дуже перешкаджають внесеню в те питаннє розумного світла.

Для подрібніщого пізнаня природи абсолютної правди належить передусім виступити проти поширеного забобону, що та правда є **духовної** природи. Ні, абсолютну правду можна бачити, чути, нюхати, мацати і, розуміється, також й **пізнавати; але вона не все ростоплюється в пізнаню;** вона не оден лиш дух. Її природа не тілесна або духовна, не тільки те і друге, а всеобіймаюча: як тілесна, так й духовна. Абсолютна правда не **особлива** природа, а противно, спільна всьому природа. Або, кажучи просто і без загадок, загальна звичайна природа і абсолютна правда тотожні. Немає двох природ,тілесної і духовної, є тільки одна природа, що обіймає все тілесне і духовне.

Всесвіт тотожний з природою, з світом і з абсолютною правдою. Природознавство ділить природу на части, области, дісципліни; але воно знає або догадуєть ся, що се діленє лишень формальне, що природа або всесвіт, не дивлячись на всі діленя, лишається неподільною, що вона, не дивлячись на всю ріжницю і ріжноманітність всеж є одною неподільною, універсальною, загальною природою, світом або правдою.

Істнує тільки одно буття, а всі форми — тільки роди, зміни або відносні правди, теї одної правди, котра абсолютна, вічна і безконечна завжди і скрізь. Людське пізнанє, як і всяке

иньше, — обмежена частина необмеженого, форма, відміна буття або загальної правди.

Так як природу правди досі уважали духовною, а правду — як ніби чимсь що криєть ся в пізнаню, то досліджуванє людського пізнаня належить до нашої теми, до питання про абсолютну і відносну правду і їхні прояви.

Духовий світ людини, значить все, що ми знаємо, мислимо і в що віримо, становить абсолютне, правдиве в вищім розуміню того слова буття, котрого полягає в безуслівній взаїмній звязі його частин, в лучности їх в однім загальнім його істнуванню. Але загальний світ однак має через свої частини, форми, відміни або явища безконечно богато істнувань, котрі всї поєдинчо і вкупі також правди, але по відношеню до цілого є вони відносними правдами.

Людське пізнанє, така сама відносна правда, являєть ся посередником між нами і другими явищами або відносними правдами абсолютного буття. Однак силу пізнаня, пізнаючий субєкт, необхідно відріжняти від обєкта; але те відріжненє повинно бути ограниченим відносним, так як субєкт і обєкт не тільки відмінні, але й подібні в тім, що вони — частини або явища загального єства, званого всесвітом. Ми робимо ріжницю між природою і її частинами, відділами або явищами, хоча вони зливають ся разом, невідділені від спільного єства, проявляють ся і тонуть в ньому. Як немає природи без її явищ, так немає явищ без абсолютної, сполучаючої в собі все природи.

Наше пізнанє занимаєть ся подїлом, аналізом, щоби створить собі **картину** того що ді-

еть ся. Свідомо скерованому пізнаню повинно бути відомо, що ті річи, котрі ми відділяємо, відржняємо одна від одної в умі, в дійсности зливають ся одна з одною і з нею.

Те, що ми **пізнаємо** — це правди, відносні правди або явища природи. Сама природа, абсолютна правда, не піддаєть ся пізнаню безпосередно, а лишень за **посередництвом** її явищ. Звідкиж ми знаємо, що за явищами криєть ся абсолютна правда, загальна природа? Чи не містика оце знов? Розумієть ся. Так як людське пізнанє — щось абсолютне, а лиш художник, що робить портрети з правди, — справедливі, передаючі подобизну портрети, то зрозуміло, що портрет не вичерпує предмету і художник лишаєть ся позаду своєго моделю.

Ніколи не було сказано більше глупо про правду і пізнанє, як те, що звичайна льоґіка виповідає про них в протягу тисячеліть. Правда є сполученєм нашого пізнаня з його предметом.

Яким робом може предмет "годитись" з своїм модельом? Приближно, так. Який портрет приближно не годить ся з своїм предметом! Більше або меньше чейже подібний всякий портрет. Але портрет цілковито подібний і цілковито відповідний — пуста думка!

Так що, ми можемо пізнавати природу і її частини лишень відносно, так як кожда частина, хоча і становить собою відносну форму природи, але одночасно таїть в собі і природу абсолютного, котра не вичерпується пізнанєм, є вся природа в її цілости сама в собі.

Але звідки ми знаємо, що за явищами природи за відносними правдами криєть ся універ-

сальна, безгранична, абсолютна природа, котра не відкриває вповні своїх таємниць людині? Наш слух, наш позір і т. п. ограничені, ограничене також наше пізнанє, і ми однак знаємо, що всі ті річи — ограничені части неограниченого.

Звідки те знанє?

Воно нам природне; **воно дане нам разом зі свідомістю.** Свідомість людини —то признанє своєї особи частиною людського роду, людства, всесвіта. Знати — значить творити портрети з **свідомістю,** що це — портрети річей, котрі всі — портрети і річи — мають одну спільну матір, од якої вони вийшли і в лоно якої повернуть. Те матїрне лоно — абсолютна правда, воно вповні правдиве і всеж містичне, т. є воно являєть ся невичерпаним жерелом пізнаня, і консеквентно, пізнанє не є встані вичерпати його

Пізнанє в світі і про світ, як би воно небуло справедливе і вірне, всеж тільки **пізнана** правда, а тому й ограничена правда, форма або частина правди. Коли я кажу, що свідомість безконечної, абсолютної правди нам природжена, що вона одна єдине знанє a priori, то чейже і досвід потверджує істнованє теї врodженої свідомости. Ми довідуємось, що всякий початок і відносний конець, в основі яких лежить абсолютне, невичернуванє ніяким дослїдом.

Ми довідуємо ся що всякий дослід — **частина** того, що, кажучи словами Канта, **виходить** за межи всякого дослїду.

Містик скаже: отже істнує щось, що виходить поза межи фізичного дослїдженя.

Ми відповімо одночасно і так, і ні. В змислі попереднїх метафізиків, признаючих безмірність,

нічого подібного не істнує. В змислі змисляючого свою сущність пізнаня всяка частина чи то буде пісчинка, камінь чи дерево, **невичерпуєть ся пізнанєм** т. є. кожда частина являється невичерпаним матеріялом для людського пізнаня і, консеквентно, чимсь таким, що виходить за межи досліду.

Коли я кажу, що свідомість безпочатковости і безконечности фізичного світа нам природжена, а не набута дослідом, що та свідомість істнує a priori і попереджає всякий дослід, то я повинен до того додати, що вона спершу істнувала лишень в виді **зародка** і тільки за посередництвом досліду в боротьбі за істнуваннє і за посередництвом підбору досягла тої степени розвитку, на якій знаходить ся тепер.

Під тим зглядом пізнанє світа в загальности, як абсолютної правди, являєть ся також дослідною наукою, що істнувала як і всяке иньше знанє, як й всякі иньші річи, в виді зародків a priori і що походить з безконечности. З того виходить, що людський розум, який пізнав відношенє загальної правди до її явищ в природі, не стане більше в занадто великій мірі відділяти дослідне знанє від вродженої здатности до знаня, пізнаваня і т. д.

Ця містика не носить того туманувагого, хоробливого характеру, як та, котра вчить, що сила людського знаня занадто мала, щоби пізнати абсолютну правду. Людський розум занадто нікчемний, щоби своїм пізнанєм **вповні вичерпати** світ в його абсолютній складности або частину того світа. Але так як подібна невичерпаність або безконечність є прикмета, при-

суща всім річам безвиключно, а також й нашій спосібности пізнаваня, то перебільшувати значінє теї невичерпаности, як це робилось досі, значить морочити людий.

Нездорова містика ненауково відділює абсолютну правду від відносної. Вона з видимої річи і "річи в собі" т. є. з явища із правди, робить дві катеґорії, котрі toto caelo ріжні і нї в якій спільній катеґорії не містять ся разом.

Ця туманувата правда перетворює наше пізнанє і нашу спосібність пізнаваня в **"суроґати"**, завдяки яким ми буцїм то передчуваємо, що в трансцендентальнім небі істнує дійсний чоолвік, надлюдський чудодійний розум.

Скромність завжди лицює людинї. Але слова про неспосібність людини пізнати правду мають подвійний змисл — достойний людини і недостойний її.

Все, що ми пізнаємо, всї наукові виводи, всї явища, — частина дїйсної, абсолютної правди.

Хоча вона невичерпана і пізнанє або портрет неможуть в досконалости передати її зображеня, але ті її зображеня, котрі потрапила створити наука, в людськім, відноснім значіню того слова — чудові. І ті думки, котрі я викладаю тут, мають точний, зрозумілий змисл і одночасно немають його, коли хто захоче ложно зрозуміти або зневічити їх. Коли допустити, що правда неможлива до цїлковитого пізнаня, то вона не так вже віддалена від нашого пізнаня, як твердять кепські містики, котрих невдоволяє людський ум, через те що голови їхнї заняти надлюдським розумом.

Наукове пізнанє не повинно стреміти до абсолютної правди, так як абсолютна правда **представлена** як чуттєвим так й духовим чином. Ми бажаємо пізнати явища, особливости теї представленої в усім правди.

Вона в окремих своїх областях охоче піддається нашому дослїджуваню.

Наше пізнанє повинно тільки турбуватись про вірне, наукове зображенє її. При тім мова йде лишень про відносну вірність або відносну доскональність. Більшого людський розум не повинен бажати. Але це не покора, рекомендована монахами. Ми **вповні можемо** пізнавати правду, вона охоче роскривається перед нами. Але цілком природно, що при тім ми неможемо вискочить з шкіри. Можливо, природно також, що істнують трансцендентальні мрійники фільозофи або релїгійні мрійники, що носяться з подібним підприємством. Їхнє стремлїнє до иньшої абсолютної правади, мрія, побіджена історією людського пізнаня; а скромне стремлїнє, що вдоволяється пізнанєм відносних правд, називається розумним образованєм.

Спіноза каже: істнує тільки одна субстанція, вона універсальна, безконечна або абсолютна; всі-ж другі конечні так звані субстанції походять з неї, виходять з неї і в ню входять; їхнє істнованє тільки відносне, переходяче, случайне, випадкове. Всї кінцеві річи Спіноза цілком справедливо уважає тільки формами безконечної субстанції; і найновіще природознавство також вповні встановило, доказало вічність матерії і енергії, встановило положенє, що всї кінцеві річи-форми безконечної субстанції. Тільки в однім, але

дуже важнім пункті послїдуюча фільозофія повиннна була поправити Спінозу.

Після Спінози в безконечної абсолютної субстанції дві прикмети: вона безконечно розтягнена і безконечно мислить. Мисленє і розтягненє -- дві прикмети, приписувані Спінозою абсолютній субстанції. Це — промах; як раз в користь абсолютного думання нїчого неможна сказати. Мало сказано й абсолютним розтягненєм. Світ або абсолют, або природа, або всесвіт, або назвіть як хочете ту річ річей, це єдине і безконечне розтягнене до безконечности в просторі і в часї; але кожда містина простору і кожда частинка часу, як й всяка друга річ, що знаходиться в світі, являється індівідуальною, змінливою, переходячою, ограниченою річею, і думаннє не становить виключеня відносно ограничености і конечности.

Наша сучасна наука, що торкається думки і думання, далеко попереджає спінозівське вченє ясністю і певністю. Нам тепер відомо, що думаннє або свідомість не таємниче щадниче місце правди, але, навпаки, згідно своїй дійсній природї немає другої природи, крім природної, учасниками якої є всі річи і котра так само проста, як і таємнича, і хоча становить собою обєкт для дослїдженя, але не претендує на більшу безконечність нїж всяка иньша матерія чи сила.

Те, що Спіноза називає безконечною субстанцією і що ми називаємо всесвітом або абсолютною правдою, в такій самій степени тотожне з кінцевими явищами, з відносними правдами, як ліс тотожний з своїми деревами або взагалї порода з своїми відмінами.

Просторінь між відносним і абсолютним не так вже занадто велика, як малювало людині некультивоване чувство безконечности, зване **релігією.** Досліджене, що охрестило себе спекулятивною **фільозофією,** було у власти рілігій і повстало з незнаня, завдяки якому люди не розуміли відносин людського розуму до абсолютної прав ди, як частини до цілого. Досліджене, що стреміло створити ясне зображене пізнаючого розуму, не тільки початково, але й до наших останнїх клясич них фільозофів включно, путалось в сїтях пересад ности; воно не розуміє, що все відносне, а рівнож мислюча сила пізнаня людського, точнїсінько так само полягає в абсолютнім, як — повторюю порівнаня — дерева в лїсї; воно не розуміє квінтесенції всякої льоґіки, а саме, що всї окремі форми знаходяться безвиключно в однім роді, а всї роди — в загальнім роді, у всесвітї, котрий і являється абсолютною правдою.

Фільозофія, як й релїґія, перебувала в вірі в безмірну, абсолютну правду.

Розвязанє задачі полягає в пізнаню, що абсолютна правда не що инше, як зєднана правда. що її пристановище не розум, що в усякому разї там вона не більше вдома, нїж в усякому другому місцї, а що її пристановище — **об'єкт** розуму, котрий ми означуємо загальним іменем "всесвіт".

Безмірна абсолютна правда, котру релїґія і фільозофія означували іменем Бога, була ошуканством людського розуму, котрий сам себе ошукував тею фантастичною картиною.

Фільозоф Кант, який займався критикою нашої умової сили, прийшов до заключеня, що чоловік неможе пізнати безграничну, абсолютну

правду. Ми до того додаємо: чоловік не встані також пізнати і звичайні буденні об'єкти в безмірній степени. Але як він покористовується своєю спосібністю умірковано, коли він примінює її відносно, як слід поводитись при всіх услївях, то перед ним все відкрите і немає нічого скритого, і він може пізнати і збагнути загальну правду.

Як наше око, хоча би за помічу шкла, може бачити все, то все-ж таки не все — так як воно неможе бачити ні звуків, ні пахощів і взагалі нічого невидимого, — так і наша пізнаюча сила може пізнати все і одночасно не все. Того що неможна пізнати, вона не пізнає. Але подібне бажанє було би вже пересадним або стремлінєм до пересадного. Коли ми пізнаємо, що абсолютна правда, котру релїгія і фільозофія шукали в безмірнім або трансцендентальнім світї, в дїйсности істнує в видї матеріяльного всесвіта, а людський розум являється тільки матеріяльною, реальною або дїйсною і дїлаючою частиною загальної правди, — частиною, призначінє котрої полягає в тому, щоби творити правдиві зображеня других частин загальної правди, то тим проблєма ограниченого і неограниченого цїлковито розвязується.

Між абсолютним і відносним немає пересадної ріжниці, вони знаходяться у взаїмній сполуці, скількости ограничене складається з безконечної скільности ограниченостей і в усякім ограниченім явищі виявляється природа безконечного.

* * *

Як і яким робом виложене тут знаходиться в звязї з цитованою спочатку фразою Маркса і

правдою, добром і справедливістю в полїтичнім і соціяльнім життю, в тім я поки що маю поручити розібратись самим читачам, так як подрібнїйше пояснене заняло би тут дуже богато місця.

Можливо, менї трапиться нагода вернутись до цього иньшим разом.

III.

МАТЕРІЯЛЇЗМ ПРОТИ МАТЕРІЯЛЇЗМА.

"Признане цілковитої нестійности попереднього нїмецького ідеалїзма неминуче привело до матеріялїзма, але, треба зауважити, не до чисто метафізичного матеріялїзма 18 столїтя, каже Фридрих Енґельс.

Але той новіщий матеріялїзм, повстане котрого приписується цілковитій постійности нїмецького ідеалїзму і одним з головних основоположників котрого є сам Ф. Енґельс, тепер кепсько розуміється, хоча він й становить теоритичну основу нїмецької соціял-демократії. Ми займемося тому подрібнїщим обговоренем того матеріялїзма. Цей специяльню нїмецький або, коли хочете, соціял-демократичний матеріялїзм можна схарактеризувати найкраще, коли йому противопоставити "метафізичний", виключно механїчний матеріялїзм 18 столїтя"; і коли відтак, далї, порівнаємо його з нїмецьким ідеалїзмом, завдяки нестійности якого він повстав, то вповнї ясно виявиться характер теї основи соціял-демократії, котра, завдяки своїй назві "матеріялїзм" підпадає ложним поясненям.

Передусім питаннє: для чого Енґельс називає матеріялїзм 18 столїтя “метафізичним”? Метафізики — це люди, що не вдоволялись фізичним або природним світом, а безперестанно заняті думкою про **надприродний,** метафізичний світ.

В передмові до своєї “Критики чистого розуму” Кант висловлює проблєму метафізики трема словами: Бог, свобода і безсмертє. Всїм відомо, що Бог уважався духом, надприродним духом, що створив природний, фізичний, матеріяльний світ. Знамениті матеріялїсти 18 столїття не були поклонниками теї біблїйної історії. Проблєма, що торкається питання про Бога, свободи і безсмертности, що скільки вона відноситься до надприродного світа, була цїлковито чужа тим атеїстам; вони були заняті фізичним світом і під тим зглядом не були метафізиками.

Виходить, що Енґельс вживає свій вираз в иньшім розуміню.

З початковим великим розумом поза хмарами французькі і анґлїйські матеріялїсти минувшого столїття, можна сказати, покінчили, але вони не могли обійти мовчанкою другорядний людський розум. Протилежне розуміннє того розуму, його природи, походженя і прикмет віддїлює матеріялїстів від ідеалїстів. Послїдні задивляються на людський розум і його ідеї як на створенє надприродного метафізичного духа. Але не вдоволялись одною тільки **вірою** в те далеке походженє, а, противно, серіозно стреміли ще з часів Сократа і Платона науково обоснувати, доказати і пояснити свою віру, точнісінько так само, як доказують і пояснюють матеріяльні річи видимого світа.

Цим шляхом ідеалїсти перевели науку про прикмети людського розуму із пересадного метафізичного царства в реальний, фізичний, матеріяльний світ, що показується світом діялєктичного характеру, де дух і матерія хоча і не рівні, але одночасно і тотожні, т. є. рідні покрови брат і сестра, походячі від одної матери.

Спершу ідеалїсти клонились перед припущенями релїгії, що дух створив світ. Вони дїлали мильно, так як наслїдком їх власного стремлїння нарештї показався вивід, що власне природний матеріяльний світ являється першим початком, нествореним нїяким духом, що, противно, цей світ являється творцем, створившим і розвившим з себе самого чоловіка з його інтелєктом. Таким робом вийшло, що нестворений вищий розум є лишень фантастичний знимок з природного розуму, що розвинувся в людськім мозку і вкупі з ним.

Ідеалїзм, що дістав свою науку від того, що він ідею і ідеї, продукти людського розуму, уважав більше ранніми по часу і висшими по значінню, нїж матеріяльний світ, був спочатку дуже фантастичний і метафізичний; але за час його історичного розвитку та фантастичність змякла і він став все тверезійший, так що фільозоф Кант на поставлене ним самому собі питанне: "яким робом метафізика можлива як наука?" відповів: метафізика **як наука** неможлива; иньший світ, т. є. світ понадмірний, може бути тільки предметом віри або передчутя. Так отже ложність ідеалїзма була постепенно поконана і новіщий матеріялїзм являється продуктом фільо-

зофського, а також загального наукового розвитку.

Так як ложне вченє ідеалїзма завдяки своїм послїдним знаменитим представителям, а саме Канту, Фіхте, Шелінґу і Геґелю, було чисто німецьким, то і продукт того вченя, діялєктичний матеріялїзм, — витвір здебільша німецький.

Ідеалїзм виводить походженє тілесного світа від духа по приміру релїґії, де великий Дух витає над водами і де йому варта сказати: "нехай буде" і все сталось. Подібне ідеалїстичне походженє метафізичне. Але, як сказано вище, послїдні знамениті представителї німецького ідеалїзма були вже слабкими метафізиками.

Від приклоненя перед позасвітовим, надприродним небесним розумом вони, можна сказати, визволились; але вони не увільнились від поклоненя природному розумови, що знаходить ся в цїм світї. Христіяне, як відомо, боготворять дух, і те боготворенє до такої степени в'їлось в тїло і кров фільозофів, що вони немогли відмовитись від стремлїня звернути наш інтелєкт в творця або будівничого світа — навіть тодї, коли фізичний, людський розум став вже для них предметом тверезого дослїджуваня.

Вони без кінця мучаться над виясненєм відносин між нашими умовими уявами і матеріяльними річами, котрі ми уявляємо, осягаєго і мислимо.

Для нас, діялєктичних або соціял-демократичних матеріялїстів, спосібність нашого розуму до думання є розвиненим витвором матеріяльної природи, тодї як німецький ідеалїзм міркує, що справа мається противно. Через те Енґельс і го-

ворить про їхній "виворітний" спосіб думання, Поклонене розумови було пережитком попередної метафізики.

Анґлійські і французькі матеріялїсти минувшого (18-го) столїтя представляли з себе, так-би мовити, **передчасних** опонентів того культу. Та передчасність перешкодила їм як слїд визволитись від того поклоненя. Вони дїлали занадто радикально і впали в другу крайність. Вони кланялись тїлу і тїлесному як фільозофи — ідеалїсти кланялись духу і духовному.

Ідеалїсти вкланялись ідеї, попередні матеріялїсти — матерії; ті і другі — мрійники і під тим зглядом — метафізики; ті і другі роблять пересадну ріжницю між тїлесним і духовним. Нї одна з тих двох шкіл не піднялась до свідомости єдности, спільности і універсальности природи, котра не є **або** матеріяльна, **або** духовна, але **так само** матеріяльна, **як** і духовна. Метафізичні матеріялїсти минувшого столїтя і їхні нинїшні спізнені послїдувачі, котрі ще не вимерли, оцінюють людський розум, дослїджене його прикмет і його вірного приміненя занадто низько в такій самій степени, в якій все це переоцінюють ідеалїсти. Вони, ті матеріялїсти, пояснють, примір., сили природи як **особливости** намацальної матерії, а специяльно духовну силу, силу думки, — як прикмету мозку. Матерія або матеріяльне, т. є. те що можна важити і мацати, в їхніх очах — головне в світї, початкове, або субстанція, а дїлание думки, як і всї другі намацальні сили, — тільки другорядні прикмети. Иньшими словами, — для попередних матеріялїстів матерія є важним іменником, а все решта — піддані йому прикметники.

Той спосіб думання таїть в собі переоцінку іменника і занадто низьку оцінку прикметника. Не беруть під увагу того, що відносини між іменником і прикметником дуже **змінливі.** Людській розум може законно всякий прикметник звернути в іменник і , навпаки. всякий іменник в прикметник.

Коли білосніжний колїр і не може бути намацальний, то помимо того він не меньше сущний, чим білого колїру снїг.

Думка, що матерія є субстанція або головне, а її прикметники аби особливости тільки другорядні придатки до неї, — це стара ограничена думка, що не рахується з надбанями німецьких діялєктів.

Тепер необхідно зрозуміти, що іменники зложені виключно з прикметників.

Твердженє, що думка є продукт або виділенє мозку, як жовч виділенє печенї, незаперечене; але разом з тим неможна непризнати, що це порівнанє дуже невлучне і невдоволяюче. Печеня, прикметник того порівнаня, — щось намацальне і таке що можна важити; і жовч також, як продукт або наслїдок печенї, посїдає тіж самі прикмети. В цїм примірі як прикметник, так й іменник, як печеня, так й жовч даються важити і обмацати і тею обставиною окрисляється те, що в дійсности хоче сказати матеріялїст, зображуючи жовч наслїдом, а печеню — причиною, котру він ставить вище наслїдку. Тому ми повинні підкрислити те, чого ми не оспорюємо в данім разї, але що цїлковито не взято під увагу що до мозку і діяльности думки. А саме: жовч є нестілько результатом діяльности печенї, скільки наслїд-

ком всього житєвого процесу. В житєвім процесї людського орґанізма, як і в космічнім житєвім процесї всесвіта, печеня і жовч рівноправні і в рівній мірі піддані, в рівній мірі бувають вони причиною і наслїдком і в рівній мірі — іменником і прикметником.

Твердючи, що жовч становить собою продукт печенї, навіть матеріялїст зовсім не стане і не повинен заперечувати, що і та і друга — ріжнозначні об'єкти наукового дослїджуваня. Але коли кажуть, що свідомість, спосібність, становить собою прикмету мозку, то намацальний предмет, іменник — чомусь стаєся єдино достойним об' єктом дослїджуваня, і таким робом його наслїдок-прикментник — тратить всяке значінє.

Ми зовемо цей спосіб думання механїчних матеріялїстів ограниченим, так як він намацальне і те що можна важити зводить на степень іменника, в носителя всїх решта прикмет, поминаючи при тім, те, що у всесвітї все доступне нашій намацальности і усталене матеріялїстами грає таку саму підрядну додаткову ролю, як і всякий иньший підвладний предмет всїєї природи в купі.

Відносини, істнуючі між іменником і прикметником, не служать поясненєм нї матерії, нї думки. Але для вияснення взаїмної лучности проміж мозком і працею думки важно зрозуміти взаїмновідносини іменника і прикметника. Можливо, ми зблизимось до нашої цїли, як візьмемо другий примір, де іменник становить щось матеріяльне, а прикметник будить, що найменьше, сумнїв про те, чи варта його зачисляти до ряду матеріяльного чи духовного. Коли, прим., ноги ходять, очи бачать, вуха чують, то повстає питанє, чи нале-

жить іменник і прикметник до одної і тої самої категорії матеріяльного; матеріяльні чи нематеріяльні світло, котре бачать очи, звуки, котрі чують уха і ходжене, роблене ногами. Очи, уха, ноги — намацальні іменники, тоді як прикметники, зір і його світло, слух і його звук, ходжене і його кроки, незалежно від ніг, що ходять, не намацальні і не можливі до важеня.

Тепер опреділить, наскільки широке і ограничене понятє "матерія".

Чи входять в те понятє колїр, світло, звук, простір, час, тепло і електрика, а чи вони повинні шукати для себе другу категорію? Ріжниця між іменником і прикметником, між річами і прикметами, нам в тім мало поможе. Коли око бачить, то воно, безсуніву, іменник. Але з таким самим правом можна перевернути речене і сказати, що зір, якого неможна зважити, сила світла і зору — головне, іменники, а матеріяльне око — тільки знаряд, побічна річ, прикмета або прикметник. Ясно слїдуюче: матерія немає більшого значіня ніж сили, а сили не більше, ніж матерія.

Матеріялїзм, що стремить віддати першеньство матерії і що коштом сили вкланяється матерії, можна назвати вузьким і ограниченим. Хто сили перетворює в прикмети або прикметники матерії, той зле розібрався в відносности, в непостійности ріжниці між субстанцією і прикметою. Понятє матерії і матеріяльного досї лишаеть ся доволї сумним. Як юристи неможуть прийти до згоди відносно першого дня немовлятка в лоні матері, або як лїнґвісти спречаються про те, де починається мова, чи уважати признані крики і любовний спів пташки мовою або нї, і чи

належуть до одної кляси міміка, ґестикуляція і член-роздільна мова, так й матеріялїсти старої механїчної школи сперечаються про те, що таке матерія, чи належить до неї тільки намацальне і те що можна важити, а чи матеріялом для дослїдженя і, консеквентно, матерією може бути назване все видиме, нюхане, чуване і, нарештї, вся природа, навіть людський ум, так як і той об'єкт служить матеріялом для теорії пізнаня.

Ми бачимо, що характерна признака, відріжняюча механїчних матеріялїстів минувшого (18-го) столїтя від соціял-демократичних матеріялїстів, вихованцїв школи нїмецьких ідеалїстів, полягає в тому, що останні ограничене понятє, **тільки намацальної** матерії респросторили на всї матеріяли, які тільки трафляються.

Нїчого неможна сказати проти того, що загорілі матеріялїсти відріжняють те що можна важити або намацати від того що можна занюхати і чути або навіть від царини думки. Ми докоряємо їм тільки тим, що вони надуживають ріжницю, що вони не завважають спорідненя і загальности і розріжняють намацальну матерію "метафізично" або toto caelo, відпекуючи таким робом значінє загальної кляси, що обнимає противолежности.

Старі матеріялїсти мали до дїла з **незвязаними нїчим** протилежностями, цїлком так само, як й ложні ідеалїсти. І ті і другі занадто відсувають одно від одного пізнаня його матеріял; вони доводять протилежности до не природних розмірів; тому Енґельс і називає їхнїй спосіб думаня "метафізичним". Пояснюючим приміром може служити загально-признаний погляд на смерть,

що не рахується з тим, що смерть, закінчуюча життя, являється лишень актом життя і становить з життєм одно, так само як після невеликого роздумуваня відносно протилежности між словом і діланнєм стає ясним, що слово є також діланнє (слова — втілені понятя) і що "метафізична ріжниця недопустима.

Сучасне природознавство під многими зглядами ще й до нині не скинуло з себе впливу матеріялїстів минувшого (18-го) столїття. Ті матеріялїсти були загальними теоретиками, так би мовити, **фільозофами** природознавства, під тим зглядом, що ті фільозофи ще до тепер ограничують своє дослїджуванє механїчним, т. є. намацальним, відчутим і тим що можна важити. Без сумнїву, що природознавство давно вже почало переступати ту межу; вже хемія привела за межи механїчної ограничености, а тим більше новіщі знаня про видозміни сил, про перетворенє сили тяги в тепло, електрику і т. д. Але природознавство все-ж таки лишалось обмеженим. Дослїджуванє людського розуму і всїх тих відношень, котрі завдяки йому робляться в життю людини, т. є. дослїджуванє полїтичних, юридичних, економічних і т. п. відносин, природознавство виключає з свого відома, находючись в тенетах старого блуду, буцїм то розум — щось метафізичне, порожденє иньшого світа.

Природознавство заслуговує на докір за обмеженість не через те, що воно дїлить механїчні і др. подібні зbudgetня і виділює їх в окремі віддїли, але поскільки воно **перебільшує** той подїл і не признає **взаїмної лучности** між духом і матерією; воно заслуговує на докір в тім, що досї лишається

при “метафізичнім” способі думання. Поскільки природознавство не признає, що політика, льоґіка, історія, право і народна господарка — одним словом, всї неприродні відносини являються природними і природо-науковими відносинами, воно вкупі з механїчним матеріялїзмом і нїмецьким ідеалїзмом примінює до життя метафізичний, т. є. пересадний, маштаб. Людей ділить на матеріялїстів і ідеалїстів не те, що вони думають про звірята, рослини і камінї: під тим зглядом рішаючим стає виключно їх погляд на відношенє між тїлом і духом.

Признанє цілковитої нестійности нїмецького ідеалїзма, не бажавшого відмовитись від погляду, що розум становить метафізичний початок всїх початків, який буцїм би то створив всї намацальні, видимі і т. п. матерії, неминуче привело до **соціялїстичного матеріялїзма,** який називається “соціялїстичним” через те, що соціялїсти Маркс і Енґельс вперше ясно і точно виповіли думку, що матеріяльні, а властиво економічні відносини людського суспільства творять ту основу, котра, являючись послїдньою інстанцією, пояснює, через що в кождім історичнім періодї відбувається коренна переміна правових і полїтичних інстітуцій і зміна релїґійних, фільозофських і иньших представництв. Замість того, щоби поясненє істнованя людини будувати, як до сього часу, на його свідомости, тепер, противно, свідомість пояснюється другим істнуваннєм, а саме: економічним положенєм, способом добування средств до життя.

Соціялїстичний матеріялїзм розуміє під словом “матерія” не тільки те що можна важити і

намацати, але все, що дійсно істнує; все що є у всесвіті (а в нім є все: все і всесвіт — тільки **дві назви для тої самої річи)** той соціялїстичний матеріялїзм хоче сполучити в **однім** понятю, в **одній** назві, в **одній** клясї, все одно, чи називається та унїверсальна кляса дійсністю, реальним світом, природою чи матерією.

Ми, новіщі матеріялїсти, не придержуємося вузького погляду, що намацальна матерія — матерія par excellence; ми стоїмо за те, що і пахощі квітки, і звуки також — матерія. В нашім виображеню сили не являються лишень придатком, лиш прикметником матерії, а матерія, намацальне, не є "річю" котрій підвладні всї прикмети. Наше розумінє матерії і сили демократичне. Для нас значінє одної не меньше нїж значінє другої; кожна сила або матерія з поєдинча не є щось иньше, як прикмета, придаток, прикметник або якість великого цїлого — природи. Для нас мозок не є головним, а його функція — підданим йому рабом. Нї, ми, новіщі матеріялїсти, твердимо, що функція є на стільки самостійною і настільки-ж несамостійною річею, як і намацальна мозкова маса і як всякий другий матеріяльний предмет. І думки, їх повстанє і прикмети — така сама реальна матерія і достойний студійованя матеріял, як й всякий иньший матеріял. Ми матеріялїсти через те, що з розуму не творимо чогось "метафізичного" чудернацького. Силу думання ми також мало уважаємо "річею в собі", як й силу тяги або земельну груду. Всї річи тільки невелики частини в великім колєктивнім цїлім всесвіта, котрий оден тільки міцний, правдивий, нез-

мінний, котрий не є явище, а єдина “річ в собі” і абсолютна правда.

Так як ми, соціялїстичні матеріялїсти, маємо тепер про матерію і дух понятє, що вяже їх во єдино, то для нас і так звані духовні відношеня, як полїтика, релїґія, мораль і т. п., є рівнож матеріяльними річами; а фізична праця, її предмети і справи жолудка ми тільки під тим зглядом розглядаємо як основу, як передумову і причину всього духовного розвитку, що після часу звірячий елємент є раннїщим, нїж людський. Алє це не перешкаджає нам високо і ще вище цїнити чоловіка і його інтелєкт.

Соціялїстичний матеріялїзм відзначається тим, що він не робить занадто низької оцїнки людського розуму, подібно матеріялїстам старої школи, а рівнож й не переоцїнює його, як то робили нїмецькі ідеалїсти; соціялїстичний матеріялїзм **умірковантй** в своїй оцїнцї і задивляється на механїзм, так само як й на фільозофію, критично діялєктичним способом, як на складову частину недїлимого світового процесу і поступу.

* * *

Ернст Гекель в своїй “Морфольоґії орґанїзмів” виповів слїдуючу думку:

“Загальний і швидкий розвиток, котрого дійшли зоольоґія і ботанїка завдяки великим заслугам Лїнея в области ситематичного студійованя звірят і рослин, привів до помилки, що властиво системи становлять собою цїль науки і що для того, щоби набути добре знанє по зоольоґії і ботанїцї, необхідно лишень збогатити систему тих наук як найбільшою скількістію нових форм.

Завдяки тому блудови появилась на світ величезна, наводюча на сумні думки, скількість зоольоґів і гербаристів-ботаніків, котрі могли назвати по імени кожну з тисячи, знаходившихся в них відмін, та за те нічогісінько не знали ані про услївя більше грубої чи тонкої будови тих відмін, ані про їхній розвиток і історію іхнього життя, ні про їх фізіольоґічні і анатомічні відносини...

Але тут ми повинні вказати на дивний самообман, якому піддалась сучасна біольоґія, вносючи голий, позбавлений змислу опис внутрішніх, більше тонких, особливо дослїджуваних під мікроскопом форм в наукову зоольоґію і наукову ботаніку і гордовито протиставлючи той опис виключно пануючому до него простому опису **зовнїшних** і більше грубих форм, котрим занимались так звані ситематики.

Коли при тих напрямках, котрим вгодно так разяче протиставляти себе оден другому, опис являється сам по собі цїлею (все одно, чи то буде опис зовнїшних чи внутрішних, грубших чи тонших форм), то оден напрямок варта другого.

Вони лишень тодї станути науками, коли будуть стреміти **пояснити форму** і положити в її фундамент певні закони. Після нашого глибокого переконаня реакція, котра повинна була рано чи пізно настати після того цїлковито однобічного і, консеквентно, вузького емпіризма, фактично вже настала. Опубликоване в 1859 р. Чарльзом Дарвіном відкритє природного підбору в боротьбі за істнованнє, одно з найбільших відкрить шукаючого розуму людського, відразу освітило темний хаос зібраних купами біольоґічних фак-

тів таким міцним і ясним світлом, що для найбільше очайдушних емпіриків, коли вони взагалі бажають не відставати від науки на будуче, ухилене від повставшої з того відкритя нової натур-науки стане неможлиим".

Ми наводимо ці слова Гегеля, безсумніву одного з найбільше знаних природознавців нашого часу, щоби показати, як він відноситься до старого питання: що таке наука? що ми повинні робити, щоби пізнавати, розуміти камні, рослини, звірята, людей і їхні пориви? В голові людини ховається той апарат, діяльність котрого звернена до поясненя тих питань. Ріжні думки, припущеня і погляди відносно діяльности того апарату, званого також духом, пізнаючою способністю, інтелектом, розумом, являються пунктом, що ділить на ріжні табори старих і нових матеріялістів і ідеалістів. Ці партії розходяться в поглядах відносьно розуму, відносьно тих способів, при помочи яких цей розум творить науку, і відносьно того, яка повинна бути дійсна наука.

Зрозуміло, що в природознавстві непорозумінь з приводу того повстає не богато, однак їх досить, як ми тільки що читали у Гекеля, для того, щоби споречатисиь про те, що є наука, а що — ні. Але клясичним та суперечка стається лишень в так званих "фільозофських" галузях науки, де мова йде про вченя і про життя віроучителів, державних діячів, політиків, юристів, соціольогів, економістів і т. д., — про найживучійші інтереси людського суспільства. Тільки тут показується, яке значінє має те, що думають про духа, і як богатий наслідками для суспільства субстанціяльний спосіб думок або навіть його теорія

Безсумнїву, що природознавство вміє покористовуватись людським розумом; про це свідчать його результати. Але природознавцї разом з тим ще беруть участь в суперечках відносно питань релїгійних, відносно полїтики, соціялїзма і т. д.; і при тім виходить, що як вони вміють користати своїм розумом в питанях природознавства, то звичайного приміненя розуму однак замало, щоби розвязати питання, поставлені в других галузях науки, з однодушністю, що дає такі гарні результати в природознавстві.

Ми думаємо, що наведені факти доказують наше право продовжати досліджуванє природи нашої спосібности думання і найвірнїйшого і найуспішнїйшого способу її приміненя.

Так як ми не згідливі з старими матеріялїстами, котрі виобразили, що вони вистарчаючо об'яснили інтелєкт, назвавши його прикметою мозку, то для дослїдженя нашого об'єкта, людського розуму, ми і не можемо покористовуватись скальпелем. Нашою методою не може бути поверховно **аналїтична** метода, що стремить шляхом внутрішної умової працї схопити прикмети розуму, так як ідеалїсти, приклонники спекулятивної методи, досягли з нею не дуже незначних результатів. Таким робом Гекель з своїм поглядом відносно того, яку наукову методу треба уважати правдивою, є для нас як раз на місцї. Він розгляда діяльність людського розуму в його **історичних проявах,** — цей спосіб й нам здається правдивим.

Функції всякого твору природи своєрідні: камінь лишається лежати на одному місцю, а вітер стремить з сторони в сторону. І розум також

щось таке, чого неможна зловить в однім місці, хоча ми й відчуваємо його присутність в голові, але він не лишається там, а пре в далекій світ і — коли не химічно, то фактично — звязаний з усїма об'єктами унїверсальної природи. Як ми неможемо віддїлити вітру від воздуху, так й наш розум не може бути віддїлений від других об'єктів природи, так як він виявляється тільки в духовній сполуцї з ними. Розуму не буває поза природним сполученєм з иньшим матеріялом. По всїй імовірности, він не **хемічний елємент,** котрий може бути уявлений в чистім видї. Та й чому все повинно бути хемічним?

Отже, розум знає богато про рослини і звірята. Ботанїка і зоольоґія є лучниками природи з розумом. В природознавстві і взагалї в усїх дїйсних науках людський інтелєкт сполучений духово з відповідними предметами природи, і він дається роспізнати і може бути зображений тільки в подібній сполуцї.

В вище-наведенїй цитатї Гекель балакає про наводюче на сумні думки множество зоольоґів, що захопились збіраниною ріжних відмін звірят, і гарбаристів-ботанїків, і пояснює, що та метода, при помочи котрої вони сполучували розум з звірятами і рослинами, не була правдивою. І послїдуючі вченї, котрі дослїдили навіть мікроскопічно дещо тоньші внутрішні будови, але які обмежились **"описом"** своїх об'єктів, також не потрафили встановити дїйсного сполученя розуму з матерією. Лишень опубликоване в 1859 р. відкритє Дарвіна про природний добір в боротьбі за істнуваннє було сполученєм розуму з матері-

єю comme il faut, — так думає Гекель; але ми позволимо собі думати про це инакше.

Нехай зрозуміє мене належно шановний читач: ми не бажаємо сперечатись, що Дарвін і Гекель, дійсним, науковим чином звязали свої індівідуальні уми з світом рослин і звірят і створили чисті кришталї пізнаня; ми бажаємо лишень охарактеризувати сучасний діялєктичний матерялїзм, придержуючийся погляду, що Дарвін і Гекель, як не великі їхнї заслуги, не були першими і одинокими людьми, що потрафили створити такі кришталї. Навіть "сумні" зоольоґі і ботанїки, любителї музеїв і гербаріїв, полишили нам частинку правдивої науки.

Роспредїленє рослинного і звірячого світа по віднайденім признакам на кляси, роди і відміни було безсумнївним науковим сполученєм розуму з матерією, хоча в той самий час лиш "простим описом".

Без думки оцеї клясифікації не можна було зробити. Розуміється, Дарвін зробив **більше**, але тільки більше; він до старого світа додав новий; але дарвінївський світ цїлком не є иньшого роду нїж лїнеєвський. Дарвін використовує "зібрані купами біольоґічні факти" і додає до них нові; він **описує** ембріольоґію і те, яким чином через природний добір передаються в спадщинї зміни і як в боротьбі за істнуванє набуті зміни змїцняються і таким робом повертають перехідні і нові відміни. При помочи наглядання, збираня фактів і опису їх добувається новий світ або, скорше, змїцняється добутий передше. Заслуга Дарвіна велика, але не так безмірна, щоби Ґекель мав підставу підносити науку до чогось висшо-

го, ніж звичайне сполучене людського розуму з матеріяльними фактами.

В першій частині цієї статі ми вказали на те, як ограничений матеріялізм не тільки перетворює людський розум в прикмету мозку — проти цього ніхто не виступає, — але з цієї обставини просто або побічно виводить, що прикметник відносячийся до мозку, пізнавча сила або сила розуму, не становить субстанціяльного об'єкта дослїджування, але що, противно, дослїджуване мозкового матеріялу вистарчаюче розяснює його духові прикмети. В протилежність тому наш духовний матеріялізм доказує, що по припису Спінози слїд розглядати справу з точки погляду, всесвіта, sub specie alternitatis. Ми твердимо, що в безконечнім всесвіті в матерії старих і постарілих матеріялістів, у намацальній матерії, не мається ніякого особливого права рахуватись більше субстанціяльною, т. є. більше безпосередною, ясною і правдивою, ніж якеб то не було ясне явище природи.

Коли ми признаємо, що як іменник — матеріяльний мозковий складник, так і його прикметник — думаюча спосібність, т. є мозок і розум є лишень звичайними прикметами або явищами, або видозмінами абсолютного іменника — властивої природи, поза котрою, над котрою і біля котрої не істнує ніякої иньшої природи, то це в значній мірі буде помагати розширеню нашого зная. Признане того факту послужить вуздечкою проти пересадного захопленя, з котрим матеріялісти підносять до неба свою матерію, а ідеалісти — діяльність мозку.

Ті матеріялїсти, котрі признають намацальну матерію субстанцією, а не намацальні функції мозку — тільки акціденціями (т. є. чимсь не дійсним, припадковим), занадто низько оцінюють ті функції. Щоби набути вірнїще і відповідаюче правдї розуміне тих функцій, необхідно перш всього вернутися до того факту, що річ йде про дїтей одної і теї самої матери, про два явища природи, котрі стануть для нас зрозумілими, як ми їх опишемо коли ми їх роздїлимо на кляси, відміни і породи.

Коли ми твердимо — чого, розуміється, нїхто не заперечує, — що матерія — явище природи, і виповідаємо теж саме що до спосібнсоти людини думати, то неможна, само собою зрозуміло, сказати, що ми виявляємо таким робом велике знане відносно тої і другої; та одно ми знємо: матерія і спосібність думати — рідні сестри, і нїхто немає права відділяти їх одна від другої непрохідною прирвою; нїхто не повинен ставити між ними ріжниці toto genere, toto cealo.

Коли ми схочемо набути більше зданя хоча би, примір., про матерію, то ми повинні поступити, як довго поступовали зоольоґі і ботанїки, любителї колєкції і гербарії: ми повинні постаратись довідатись, розслїдити і описати ріжні кляси, прикмети, родини і відміни матерії, а також, — як вони повстають, счезають і переходять оден в другого. Це — наука про матерію. Хто хоче більше, хоче не в міру, не розуміє науки, не розуміє нї орґану, який служить для пізнаваня науки, нї його приміненя. Коли старі матеріялїсти мають до дїла **спеціяльно** з матерією в їхньому розумінию, вони дїлають цїлком науково: але як

вони мають діло з абстрактною матерією, з цим понятєм в узагальнім змислї, вони стаються в науцї про понятя цїлковито безрадними. Заслуга ідеалїстів полягає в тому, що вони настільки спомагали, що найменьше, умінню поводитись з недійсними і сполученими понятями, що сучасний соціялїстичний матеріялїзм міг, нарештї, прийти до переконаня, що матерія і понятє — звичайні продукти природи і що немає і неможе бути нічого, що цїлковито би не належало до одної необхідної катеґорії світу природи.

Наш матеріялїзм відріжняється своїм спеціяльним знайомством з **загальною природою** розума і матерії. Де той новий матеріялїзм робить людський розум об'єктом свого дослїдженя, він поводиться з ним, як й з всяким иньшим матеріялом для дослїдженя, як поводяться зоольоґі — збирачі колєкції, гербаристи-ботанїки і дарвінїсти при студійованю і описї своїх об'єктів. Безперечно, що перші за помічу своєї клясифікації внесли світло в розуміннє тисяч ріжноманїтних відмін; безсумнїву, що того світла було замало, і Дарвін до такої міри зміцнив його, що світлі проміння того нового світла затьмарили слабке блиманнє початкового; та чейже і перші творцї номенклятури повинні були "пізнавати", передше нїж в них з'явилась можливість клясифікувати, і відкритя Дарвіна не більше, як номенклєтура, піддана ідеї розвитку, — номенклєтура, даюча запомічу опису процесів, що відбуваються в природї, вірнїще зображенє фактів.

Старі зоольоґі і ботанїки були, безсумнїву, занадто вузькими інтерпреторами: для поясненя звірячого і рослинного світа вони покористовува-

лись лишень ріжноманїтними формами, що лежали **поруч,** непомічаючи ріжноманїтних форм, які слїдували **одна за другою.** Головна заслуга Дарвіна полягає в тому, що він в коло своїх дослїджень ввів **історичні** перетворюваня. Неможна, розуміється, не признати, що лищень відкритє Дарвіна належно освітило одержані зоольоґами любителями колєкцій, результати. Безперечно однак, що те саме трафиться і з новіщим природознавством: будучі відкритя збільшать значінє вже зроблених відкрить і , консеквентно, зроблять їх більше вартісними.

Нїщо і нїхто в світї немає зокрема все-подавлюючого значіня, і все безвиключно необхідно розглядати з точки погляду все-світа.

Матеріялїстична теорія пізнаня власне й хилиться до того, щоби усталити той факт, що орган людського пізнаня не кидає ніякого **метафізичного світла,** а є лишень частиною природи, що зображує другі частини природи; і мистецькі прикмети органу пізнаня **виявляються** як раз при описї природи.

Такий опис вимагає від теоретика пізнаня або фільозофа, щоби він трактував свій предмет з такою-ж точністю, як зоольоґ — звірят. Коли менї при цїм добрім випадку докорятимуть тим, що я не виконую того тепер, то я покличусь на Рим, котрий був збудований не за оден день.

Дивно, як просвічені природознавці, які вповнї освоїлись з думкою, що вічний рух природи витворився з протоплазми і молюсків малпів і слонів через приспособленє, одїдиченє, природний добір, боротьбу за істнованє і т. д., відмовляють ся зрозуміти, що точнісінько так само розви-

нувся й розум. Чому те, що є можливим для тіла, повинно бути неможливим для розуму? Зрештою правдиво: все це зробило не тіло, але й не розум; все те що істнує, створила незмінлива сила всесвіту, частину якого становить і тіло і розум. Все що може зробити людський розум, — це створити собі картину постепенної закономірної і розумної діяльности теї сили. Чому він бажає більшого? Він того бажає тільки тому, що ставить пересадні домагання і лишень постільки, поскільки його вимоги пересадні.

Коли ми не тільки про розум, але й про решту природи кажемо, що вона розумна, то ми зовсім не бажаємо, щоби ту розумну природу і її ділання люди уявляли собі наслідком свідомої, стремлячої до теї ціли праці якогось там фантастичного розуму. Природа, котра могла розвинути людський розум, так дивна, що вона не має потреби мати центральний орган для власного розумного розвитку. Природа, що повна чудес, неможе бути нашим "пізнанєм", "розуміннєм", "поясненєм", позбавлена всього чудесного, але більше подрібним описом або правдивим зображенєм вона може бути увільнена від всяких прибільшувань і обману, і, консеквентно, вона може бути об'яснена і зрозуміла, як що тільки ми не творимо собі прибільшеної уяви про ті духові функції, а наше понятє про них розумне.

Як музейний зоольоґ пізнавав звірят за поміччу описуваня кляси, відміни, родини, до якої вони належуть, так й людський розум повинен бути досліджений шляхом вияснення ріжних відмін того розуму. У кождої людини свій особливий інтелєкт, але всі вони в нашій уяві повинні явля-

тись проявами одного загального інтелєкта. Розвиток того загального або людського інтелєкта, почасти відноситься до минувшини, почасти ще до будуччини; він потерпів за час свого істнуваня чимало метаморфоз, і як ми вернемось до самого початку людського життя, то зобачимо, що розум, та божеська іскра, в той час знаходився на однім щаблю з звірячим інстинктом. Цей людський розум, що знаходився на однім щаблю з звірячим, творить дійсну ступень до дійсного звірячого розуму, і таким робом ми постепенно переходимо до розуму, що є в рослинах, лїсах і горах. Иньшими словами, це значить: вище сказаним способом ми приходимо до переконаня, що проміж духом і матерією, як проміж всїма частинами універсальної єдности природи, істнують лишень постепенні переходи і незамітна, постепенна, а не **метафізична ріжниця.**

Так як старий матеріялїзм не зрозумів того факту, так як він не потрафив понять матерії і духа уявити в видї віддаленого виображеня конкретних явищ, так як він, не дивлячись на своє релїгійне вільнодумство, на своє призирство до божеського розуму, не знав, як йому буть з природним розумом і завдяки тому не як неміг перемогти метафізики, то Фридрих Енґельс називає той матеріялїзм, цїлковито іґнорантний в науцї про понятє, метафізичним матеріялїзмом, а матеріялїзм соціял-демократії, що пройшов завдяки попереджаючому нїмецькому ідеалїзмови лїпшу школу, — діялєктичним.

Для того матеріялїзма дух — збірне слово для духовних явищ, як матерія — збірне слово для матеріяльних явищ; а те і друге вкупі фіґурують

під понятєм і назвою явищ природи. Це новий, належучий до теорії пізнаня спосіб думання, що вдирається в усї спеціяльні науки, в усї спеціяльні думки і який виставля наукове положенє, що всї річи світа треба розглядати sub specie alternitatis, з точки погляду всесвіта. Цей вічний всесвіт так тїсно злився з своїми часовими явищами ,що все вічне являється часовим, а все часове — вічним.

Субстанціяльний спосіб думок соціял-демократії кидає також нове світло на проблєму, що в продовж так довгого часу служила предметом мук для ідеалїзма. Ця проблєма полягає в питанню: яке думаннє є справжнім, як відріжнити суб'єктивне думаннє од об'єктивного? Відповідь: розріжняючи ти неповинен допускати суперечностей; найвірнїща уява, найвірнїща думка може тобі дати лишень зображенє ріжноманїтности, що панує у всесвітї, яка має місце і в тобі, і поза тобою.

Зовсїм не так тяжко відріжняти реальні зображеня від фантастичних, і кождий художнк потрафить вповнї точно це виконати. Фантастичні уявлюваня запозичені з дїйсности і найвірнїщі уявлюваня дїйсности необхідно оживлюються диханнєм фантазії. Досконалі уявлювання і понятя дають нам досконалі прислуги через те, що досконалість вони посїдають не в ідеальнім значіню цього слова, а лишень в умірковаnій степени.

Наші думки неможуть і неповинні "припадати" в прибільшенім і статистичнім розуміню того слова з своїми об'єктами. Ми бажаємо, повинні і можемо дістати лишень приближну уяву про дїйсність. Через те і дїйсність може тільки

наближатись до наших ідеалїв. Всї ідеї не можуть істнувати як матеріялїстичні кропки і прості лїнії. В дійсности у всякій простій є кривизна, що знаходиться з нею в суперечности, так само як навіть найвища справедливість неможе бути вповнї свобідна від несправедливости. Ми повинні зрозуміти, що вона не ідеальна, а річева: вона матеріяльна; вона пізнається не думкою, а очима, ухами, руками, вона не продукт думки, а навпаки, думка є продуктом життя всесвіта. Втїленою правдою є живий всесвіт.

ДАРВІН І ҐЕҐЕЛЬ.

Як відомо, фільозофи часто і задовго наперед будують так звані гіпотези, що знаходять опісля собі потверджения в точних науках. Так, примір., фізикам відомий Декарт, математекам — Лейбнїц, дослїдникам, студіючим творене небесних тїл — Кант. Взагалї фільозофи покористовуються, **що найменьше, славою,** що вони при помочи свого ґенїя, відкриваючи далекі світлї перспективи, добрий мали вплив на успіхи науки.

Тим ми передусїм хочемо вказати на те, що просторінь проміж фільозофією і природознавством не так вже занадто велика. Як в одній, так й в другій науцї працює після **єдної і теї самої методи** оден і той самий людський розум. Природно наукова метода точнїща, але тільки по степени, а не по істотї. В усякім пізнаню, і в природо-науковім також, поруч з ясним і матеріяльним вживається в певній мірі також темна,

таємнича "матерія" — матерія пізнаня, і найгеніяльніщі перспективи, винаходжувані фільозофами, без огляду або власне завдяки їхній таємничій **природі** завжди все-ж таки "природні". Успішна праця, звернена до певного роду посередництва проміж природним і духовним є загальною заслугою Дарвіна і Геґеля. Ми хочемо після заслуг оцінити майже забутого Геґеля, як попередника Дарвіна.

Лесінґ називав свого часу Спінозу "мертвим псом". Точнісінько так само віджив тепер Геґель не дивлячись на те, що в свій час він, після вислову його біографа Гайма, досяг в літературнім світі такого самого значіня, як Наполеон I. в світі політичнім. Спіноза давно воскрес з "мертвого пса" і Геьель також буде оцінений нащадками після заслуг. Коли його заслуги не покористовуються признанєм тепер, то причина того криється лиш в дусі нашого часу.

Як відомо, той учитель сказав, що з множества його учеників тільки оден його зрозумів, але й той оден зрозумів його ложно. Це доказує, що причина загального нерозуміння повинна скорше всього полягати в неясности вченя учителя, ніж в незрозумілости ученика — в тім немає сумніву. Але тим не меньше він являється ґеніяльним попередником теорії розвитку Дарвіна, із таким самим правом і на такій самій підставі можна сказати противне: Дарвін — ґеніяльний завершитель геґелівської теорії пізнаня. Послідня становить собою вченє про розвиток, що обіймає не тільки походженє відмін всього звірячого життя, але походженє і розвиток всіх річей; та теорія пізнаня — світова теорія розвитку взагалі. Неясности,

що вкрались до неї ще у Геґеля, так само мало можна ставити в вину особі фільозофа, як можна-б було поставити в вину Дарвіну, що він з приводу свого “походженя відмін” сказав останнє слово.

Можна упевнено сказати: хто поясню́є все, той нічого не пояснює. Великий мислитель був далекий од такого фантастичного бажання, хоча його послїдувачі і були близькі до того, щоби убожествляти його. Многі геґельянцї в свій час дїйсно вірили, що їм варта лиш розявити рота, щоби учитель вложив в него пізнанє, котре явить ся для них спасенєм; але нам відомі й такі ученики, котрі продовжали трудитись над опрацьованєм перейшовшої до них від учителя ниви і на дереві науки дали дозріти чудовим плодам. Будемо відноситись критично до Бога і до всїх людий, а також й до Геґеля і Дарвіна. У дарвінївській теорії розвитку є свої незатерті заслуги. Хто може цього не признати? Але Нїмець, що вижив під впливом своїх великих фільозофів, не повинен забути, що великий Дарвін чимало нижчий свого вчення. Як він боязко остерегається виводити необхідні заключеня! Неможна занадто високо оцїнити значіня **точної** працї, але хто заперечує, що оцїнка повинна бути звернена коли не летом в царину безконечности, то все-ж безконечним легом, безперервною підоймою, той не вповнї зрозумів значінє точного експеріментального дослїдженя.

Вченє про розвиток — ми не кажемо закінчене, та все-ж значно піднесене і попхнуте вперед Геґелем — підпало завдяки Дарвіну, головним робом в царинї зоольоґії, в вищій степени

цінному і точному розробленю або спеціфікації; треба однак зауважити, що спеціфікація не більше цінна, ніж узагальнене, котрим вславився Гегель; одно без другого не може і не повинно істнувати. Природознавець сполучує їх до купи, і не оден фільозоф, коли тільки він заслуговує на назву фільозофа, не забуває за те сполучене; характерним для тих двох галузів є лишень більша або менша перемога одної з них. Правда, необхідність спеціялїзації деколи не приймалась в рахубу ліпшими фільозофами або, можливо, та необхідність не продиралась ясним світлом в їх свідомість. Але природознавство занадто часто забувало про загальну суть своєї задачі, і справді годі назвати найпоганійшими робітниками на ниві точної науки тих, хто носився деколи занадто високо за хмари. Ті спорадичні лети за хмари природознавців і ясновиди фільозофів в царині точних наук повинні служить для читача доказом того, що загальне і спеціяльне гармонують одно з другим. Всяке мистецтво — природне мистецтво, хоча в наші часи мистецтво ще так відділюють од природи; точно і стількож так само і всяка наука, включуючи фільософію, є **природньою наукою.** І у спекулятивної фільософії також є певний обєкт досліджуваня — **проблєма пізнаня.** Але ми-б зробили занадто богато чести фільософам, як би сказали, що вони розвязали свою проблєму. Представителї других галузів науки, спеціялісти по природознавству в тіснішім значіню того слова, сприяли тому; взагалї вплив науки всїх родів, всїх народів і всїх часів являється тісно сплетеним загальним впливом. Фільософія сприяла успіхам при-

родознавства, а природознавство — успіхам фільософії, поки проблема пізнаня недосягла теї степени розвитку ясности і помітности, на котрій вона знаходить ся тепер.

Ніколи не буває суперечок відносно того, як повинен називати ся предмет, котрого лікар або астроном вибирають обєктом свого досліджeня, тоді як відносно обєкта фільософського досліджуваня спочатку було чимало суперечок, так що тоді можна було сказати, що фільософи не знають, чого хочуть. Тепер, нарешті, після тисячелїтного розвитку фільософії, виробилось переконаня, що "проблема пізнаня" або "теорія знаня" була обєктом і результатом фільософської праці. Щоби вияснити собі відношеня проміж Геґелем і Дарвіном, ми не можемо не торкнутись найглибших і найтемнїщих питань науки. Властиво до них відносить ся обєкт фільософії. Обєкт Дарвіна не допускає двох тлумачень; він знав свій предмет, але при тім слїд зауважити, що Дарвін, знаючи свій предмет, все-ж бажав його дослїдити, так що, виходить, він знав його не цілковито. Дарвін дослїдив, але не вичерпав свого предмету — "походженя відмін". Це значить, що обєкт всякого знаня — безконечний. Чи хоче чоловік зміряти безконечність або оден маленький атом, все одно йому прийдеть ся мати дїло з незміримим. Як в цілім, так і в усїх своїх частинах природа не даєть ся дослїдитись вповні, т. є. невичерпана, не всепізнавана, отже без початку і кінця. Пізнанє теї **звичайної безконечности являєть ся результатом** науки, тодї як на початку вона стреміла до пізнаня надприродної релїґійної або метафізичної безконечно-

сти. Предмет Дарвіна так само безконечний, як і предмет Геґеля. Оден занимав ся досліdженєм походженя родів, другий — досліджуванєм процесу людського думання. Результатом того і другого є **наука про розвиток.**

Ми маємо до діла з двома великими людьми, і з великою задачею. Ми стараємось доказати, що ті люде впряглись в одну і ту саму лямку і тягнули шлею в однім і тім самім напрямі, а не шарпались в противні сторони. Вони піднесли **моністичний світогляд** на небувалу височінь і підкріпили його певними даними, невідомимі доси.

Дарвінівська теорія розвитку обмежуєть ся ріжними родами звірят: вона нищить прирви, зроблені реліґійним світоглядом, проміж ріжними клясами і родами істот.

Дарвін визволяє науку від того реліґійного погляду на кляси і **в межах того спеціяльного питання** виганяє з науки реліґійне вченнє про сотворенє світа. В тім питанню він на місце трансцендентального, надприродного твореня ставить звичайний природний саморозвиток. Щоби доказати, що Дарвін не впав нам з небес, ми нагадаємо про Лямарка, завдяки якому, як відомо, авторитет Дарвін являється спірним. Цим нічуть не зменшують ся заслуги Дарвіна, так як за Лямарком можна признати лишень фільософську прозорливість, а Дарвін дає нам подрібні докази свого вченя.

Нашому Геґелю належить ся заслуга, що він на **найобширнійших** підставах встановив саморозвиток природи і найширшим і загальним робом визволив науку від реліґійного погляду на

кляси. Дарвін піддає існуючий погляд на кляси критиці в межах зоольоґії, а Геґель — в межах цілого всесвіта.

Наука посуваєть ся від мраки до світла. І фільософія, занята тим, щоби внести світло в процес людського думання, рівнож пялась вперед. Те, що вона до досліджeня свого спеціяльного обєкту стреміла більше інстинктовно, це майже вияснилось для неї ще до Геґеля.

Її головні твори крутять ся довкола "методи", довкола критики приміненя розуму, довкола теорії знаня або вченя про правду, довкруги способу, як чоловік повинен думати, як він повинен покористовуватись своїм розумом. Люди бажали вивчити спеціяльну частину світа, котра служить знарядом для освіченя світа.

Ми звертаємо увагу читача з окрема на дуалїзм, на подвійність того стремліня освітити світ, а вкупі з ним освітити і жерело світла, що служить для його освітленя. Та подвійність головним чином і вносить плутанину в досліджуваня фільозофів. Наука прагне внести в світ світло і на початку незнає, за що взятись, за увесь світ в цілости а чи дослїдити його постепенно і по частям. Не раз вже вона вибирала при своїх дослїджуванях практичний шлях, хоча нею не була ще усталена **норма.** За часів Геґеля в тім питанню було ше чимало неясностей, але воно було вже в значній мірі розроблене. Власне Кант відмовив ся від беспосередного стремліня до дослїдженя всього світа в цілости і перш всього взявся за вивченє частин світа, процесу думання. Це питання, згідно вкоріненому переконаню, відносило ся головним робом до метафізичної

кляси надприродніх річей. Своєю критикою Кант зробив досить для визволеня інтелєкта з того шкідливого клясового характеру.

Як би йому це вповні вдало ся, як би він нам вповні доказав, що розум — річ, приналежна, як і всі другі річи, до ряду природничих річей, то він, подібно Дарвіну, захитав би метафізичну клясифікацію і наніс би влучний удар релігії. Розумієть ся, сміливий Кант наніс той удар, але він не зовсім відрубав Малхови вухо, а лишив кавалочок його також своїм наслїдникам. Гегель — знаменитий приємник Канта. Коли ми поставимо їх обидвох в ряд, то оден являється ілюстрацією другого, а обидва вкупі — ілюстрацією Дарвіна. Кант вибрав розум специяльним об'єктом свого дослїдженя. Занимаючись дослїджуванєм розуму, він неминуче повинен був включити і другі об'єкти в коло свого дослїду.

Він розглядав розум в його дїяльности при студійованю других наук; він розглядав його в його відношеню до решти світа і повторює нам сто разів, що розум обмежується дослїдом, т. є. одним недїлимим світом, котрий одночасно є і часовим і вічним. З того читач може вивести, як у вченю Канта тїсно сполучені загальна фільософія і специяльна критика розуму.

На перший погляд стає ясним, що відкритя, зроблене Кантом, відносно обмеженности пізнаня, до котрого здатний людський розум, одночасно являється фільософським природознавством і природничо-науковою фільософією. Теж саме можна сказати і про дарвінівське вченє о "походженю родів". З приводу того питання воно природним шляхом доказує, що світ розвиваєтся

сам з себе, а не дістає свого розвитку з неба "трансцендентальним" шляхом, як висловлюються фільософи. Дарвін — фільософ, хоча він на це й не претендує. В нїм, і його творах, як і в Канті і Ґеґелю, криється подвійність, яка є наслідком того, що він працював не тільки спеціяльно для певної наукової области ,але **взагалї** для створеня **монїстичного** світопогляду.

Ґеґель проповідує теорію розвитку; він вчить, що світ не був сотворений, що він не уявляє з себе творення,**незмінного буття** а що він знаходиться в станї сталого **формування,** яке відбувається саме через себе. Як у Дарвіна ріжні кляси звірят зливаються одно з одним, так у Ґеґеля неминуче зливаються оден з другим всї кляси світа, нїщо і щось, буттє і формуваннє, скількість і якість, час і вічність, свідоме і несвідоме, поступ і застій. Він вчить, що скрізь істнують ріжниці, але не пересадні "метафізичні" або черезмірні ріжниці. Згідно з Ґеґелем немає річей, котріби відріжнялись одна од одної "по суті". Ріжницю проміж дїйсним і недїйсним треба розуміти тільки відносно. Істнує лишень **одно** абсолютне єство — це **космос,** а все, що знаходиться в нїм, довкруги і біля нього становить собою нестал͏і, змінливі форми — анціденції, або прикмети головного єства, званого на мові Ґеґеля абсолютом.

Неможна сказати про того фільософа, що він своє завданнє виконав цїлковито і вповнї освітив поставлене питаннє. Його вченнє, так само як й вченнє Дарвіна, не зробило злишнїм дальше розробленє їх теорій; але безсумнїву, що те вченє послужило для всієї науки і для цїлого

людського життя спонукуючим товчком, який мав величезне значінє. Геґель був попередником Дарвіна, але, на жаль, Дарвін не знав свого Геґеля. Це "на жаль" не повинно висловлювати докору відносно великого природознавця, але повинно послужити для нас вказівкою на те, що працю спеціяліста Дарвіна необхідно доповнити трудами великого Геґеля і стреміти далї до цілковитої ясности.

Як згадано вище, фільософія Геґеля була так неясна і темна, що учитель міг сказати про найкращого свого ученика, що він не був ним зрозумілий. Для внесеня світла в ту темну царину трудились не тільки послїдуючий фільософ Фейєрбах і другі геґельянцї, але до того стремів і увесь науковий полїтичний і економічний розвиток світа.

Коли ми кинемо поглядом на відкритя Дарвіна і новіщу "зміну сил", то для нас повинно, нарешті, статись ясним, що власне в протягу трох тисяч лїт культурного життя обходило кращі уми, а саме, що світ зложений не з вічних кляс, а становить собою змінюючу свої форми єдність, дійсний, що вічно розвиваєть ся, абсолют, котрий дїлить ся на кляси тільки людським розумом з цілею дати його зображеня в певнім уявлюванню.

* * *

Ернст Гекель, маючий за собою великі заслуги дослїдник і ученик Дарвіна, в передмові до читаної ним 18 вересня 1882 р. в Ейзенаху і пізніще надрукованій лекції каже слїдуюче: "Те положенє, котре тепер заняв Вірхов відносно дарвінїзма, цілковито ріжнить ся від положеня,

занятого ним відносно цього питання пять літ тому назад в Мюнхені. Коли на вищезгаданім зібраню антропольоґів він почав говорити безпосередно за доктором Люце, то він (Вірхов) сперечав ся не тільки **проти** його прінціпіяльних тверджень, і не тільки віддавав справедливу данину Дарвіну і висловлював своє здивоване перед його заслугами, але навіть просто признав, що головніщі положеня Дарвіна являються **льоґічними постулятами,** незапереченими вимогами нашого розуму". Так, — каже Вірхов, — я ні на одну хвильку не перечу, що generatio aequivoca є свого роду загальна вимога людського розуму... Припущене, що чоловік через повільний розвиток походить з низчих звірят є також льоґічним постулятом".

"Для чистого пізнаня природи, — читаємо далі в лекції Гекеля, — істнує тільки те природне відкрите, котре відкрите для кожного в книзі природи і котре може з теї книги пізнати кождий чоловік без пересудів, обдарований здоровими чувствами і здоровим розумом.

З того випливає та моністична, найчистіща форма віри, котра досягає своєї вищої точки в переконаню **в єдности Бога і природи** і котра давно вже знайшла свій найдосконаліщий вислів в патеістичних признанях наших найбільших поетів і мислителів."

Що у наших найбільших поетів і мислителів є **стремлінє** до "моністичної" найчистіщої форми віри і до задивлюваня ся на природу з фізичної точки погляду, — стремлінє, котре робить неможливою яку-б то не було метафізику і не лишає в науковім світї місця для надприрод-

нього Бога і для решти чуд, — в усім тим Гекель раціональний. Але коли його захопленя заходять так далеко, що він заявляє нам, що те стремлїнє "вже давно знайшло свій досконалий вираз", то це служить доказом того, що він ще сильно милить ся, навіть милить ся відносно себе і власного символу віри.

Навіть **Гекель** невміє ще думати **моністично.** Зараз ми подрібнїще докажемо правдивість того доказу; але ми наперед твердимо, що цей докір відноситься не тільки до Гекеля, а до всієї школи новіщого природознавства ,так як вона упускає з уваги результати двох з половиною тисячелїтного розвитку фільозофії, що має позаду за собою такуж довгу, збудовану на емпіризмі, історію, як і дослїдне природознавство.

В згаданій лекції Гекеля ми читаємо:

"Ми тут особливо бажали би підкреслити **примируюче і все-урівнююче дїйство** нашого ґенетичного погляду на природу, тим більше, що наші противники стало стараються приписать йому руйнуючі стремлїня. Вони запевнюють, що ті руйнуючі стремлїня звернені не тільки проти науки, але й проти релїґії і таким робом взагалї проти важнїщих основ нашого культурного життя. Такі тяжкі обвинуваченя, єсли вони дїйсно оперті на переконаню, а не лише на ложних виводах софістики, можна пояснити повним нерозумінєм того, що становить справжню суть дїйсної релїґії.

Та суть основується не на якій-будь спецїяльній формі віри або визнаня, а противно — на здобутім шляхом критики переконанї в істнованю послїдної незапереченої причини всїх річей.

В признаню того, що послїдня первопричина всїх явищ при теперішнїй орґанїзації нашого мозку для нас неспізнана, критична натур-фільозофія сходиться з догматичною релїґією". В цїм признаню Гекеля є три пункти, котрі ми віддїлюємо оден від одного і котрі повинні доказати нам, що "монїстичний світогляд" не знайшов ще доскона-лого вислову навіть в словах найрадикальнїйшого свого представителя в царинї природознавства.

1) Гекель хоче увільнити природознавство від докорів в "руйнуючій тенденції". Це чисте знанє, признаюче тільки **природне** відкритє, і релїґія або віруванє котрого полягає в вірі в Єдиного Бога з природою, — воно буцїм то

2) Немає руйнуючих стремлїнь відносно до пануючої релїґії, що опирається на неприроднім або надприроднім відкритю. Він твердить, що у теї неприродньої релїґії є буцїм-то справжня суть, признавана природньою або науково-природньою релїґією, а саме **загальна первопричина всїх річей.**

Цїлком правдиво! У старої віри є спільна первопричина всього буття в особі втїленого Бога, котрий являється надприроднїм, невимовним, незбагненим духом або **таємницею.** Нова релїґія a'la Гекель припускає, що в природї, котру вона називає старим іменем Бога, вона володїє загальною первопричиною всїх річей. Таким робом обі релїґійні форми володїють загальною первопричиною. Ріжниця тільки в тім, що природно-наукова первопричина — звичайна природа, котра хоча і досить таємнича, та таїть в собі лишень такі таємницї, такі загадки, розвязанєм яких занимається природознавство. Природа висунена Ге-

келем на степень Бога, становить таємницю, але таємницю природню, звичайну; між тим як Бог, віра в якого операється на надприроднім виявленю, по всім маючимся про него доказам, володіє такою природою, котру цілковито неможна висловити або опреділити словами. Але так як не лишається нічого другого, як все таки опреділяти доброго Бога религії людськими словами, то цілком зрозуміло, що всі опреділеня і слова тратять при тім увесь людський сенс. Поставимо для приміру поруч Бога религії і Бога - природу гекелївського: оба всемогучі; природа творить все, що твориться, але тільки в природнім, звичайнім розумінню того слова; добрий Бог на небі рівнож творить все, але не природним, а надприродним шляхом, в такім розумінню і такими способами, котрі не можуть бути всесловлені і означені словами. Говориться, що Бог - дух, але не дух в роді тих, що бродять в старих палатах, і не той обмежений дух, котрий знаходиться в голові людини, а такий дух, яким не буває ніякий иньший дух, якийсь чудернацький дух, і висловити словами його прикмети цілком неможливо

Перш нім ми перейдемо до третього пункту "найчистійшої форми віруваня", необхідно подробніще розглянути вже зазначені вище пункти; тим швидше справимося ми опісля з третім і останнім пунктом і з заключною сполукою всіх трох в оден.

Ріжниця між виявленєм звичайно-природним і неприродним, між виявленєм фізичним і метафізичним, религією і божеством так велика, що чистий погляд на природу, представлений дарвіністом Гекелем, з повним правом міг би відмо-

витись від старих імен і від сотвореної через виявлене божеської релігії; виступити проти неї з своїм моністичним світо-поглядом з його “руйнуючою” тенденцією.

Коли дарвінізм не виконує того, то це служить лишень доказом сего, що його вчене про розвиток сковане ще пересудами. По скільки дарвінізм стремить статись моністичним вченем, він повинен би був дивитись на природу з фізичної, а не з метафізичної точки погляду; він повинен бачити в ній первопричину, але зовсім не таємничу, котра буцім то не **піддається** досліджeню, — зовсім не первопричину в метафізичнім значіню слова.

Про те, що Гекель, являючись найпередовіщим представителем монізму в царині природознавства, ще не встані розлучитися з своїм дуалістичним коником, з разячою ясністю свідчить третий пункт, де він висказує, що “при справжній орґанізації нашого мозку” послідня первопричина всіх явищ неможлива до **пізнаня.**

Що значить **неможилва до пізнаня?**

Ціле значіне того реченя, де вживається це слово, являється явним доказом того, що природознавець ще не розійшовся з метафізикою. Немає такої річи, такого малесенького атома, котрого можна-б було пізнати до кінця. Вони невичерпані в своїх тайнах, так само як і вічні і не знищимі. Але ми щодня вчимося все ліпше пізнавати. річи і розуміти, що не істнує нічого, що було-б недоступне для нашого розуму. Як необмежений людський розум в викритю таємниць, як невичерпаним показується він в нових відкритях, так необмежено і ясно відкривається перед нами

невичерпане і не пізнаване до кінця як з поєдинча, так і загально.

"Стара віра" винна в тім, що слова і наш язик мають подвійний сенс: сенс природний, відносний, звичайний і надприродний, метафізичний сенс. Нехай читач зверне увагу на двоякий результат природознавства, що злилось з метафізикою; в природознавстві є таємниці і через подібне викритя росповсюднюється свідомість, що те, що було таємницею, сталось завдяки дослїдженям звичайним, буденним порядком річей. Природа повна таємниць, котрі для цікавого розуму стають простими, звичайними явищами. Природа невичерпана в твореню наукових проблємів. Ми дослїджуємо їх і неможемо прийти до кінця з тим дослїджуванєм. Людина з здоровим розумом цїлком раціональна, коли міркує що світ або природу неможна дослїдити до кінця, але вона також цїлком раціональна коли відкидає **метафізичну** непізнаність світа, як забобон і як оперту на прибільшеню глупоту. Ми неможемо прийти до кінця з дослїдженєм природи, але, не дивлячись на те, чим дальше поступає природознавство в своїх дослїдженях вперед, тим більше стає очевидним, що для него цїлком не страшні невичерпані таємниці природи, що тут, згідно з Гекелем, **нема нїчого що протистоїть йому.** З того виходить, що невичерпана "первопричина всїх річей" являється жерелом, з котрого ми щодня черпаємо, і власне нашим знарядом пізнаня, котре так само унїверсальне і безконечне в своїй здатности до дослїдженя, як безконечно богата природа своїми звичайними таємницями.

"При теперішній орґанїзації нашого мозку!"

Безсумніву! Наш мозок ще сильно розів'ється завдяки половому добору і боротьбі за істнованнє і все ліпше і ліпше буде розбирати по частинам природну первопричину. Коли це сказане в такім сенсї, то ми з тим охоче годимося. Але знаходячийся в тенетах метафізики дарвінїзм хоче сказать зовсїм не те. По його думцї, людський розум занадто нїкчемний для дослїдженя світа, через те необхідно вірити в "висчий", надприродний розум і не протиставляти йому "руйнуючих" тенденцій.

При всїх своїх великих заслугах Дарвін був незвичайно скромним чоловіком; він вдоволявся спеціяльним дослїджуванєм. Кождий повинен бути таким невимагаючим; але не кождий і не всї повинні вдоволятись тею спеціяльністю. Наука повинна заниматись студійованєм не тільки морфольоґії ріжних родів рослин і звірят, але вона також обовязана і може наглядати, як перетворюється те що не надається до пізнаня в те, що пізнається, і не повинна виключати з кола дослїджувань також і першу причину буття і всього розвитку.

Геґель виложив своє вченє про розвиток далеко більше універсально, ніж Дарвін. Через те ми не хочемо віддавать одному з них більший кредит або ставити одного вище другого, ми хочемо лишень одного другим доповнити. Коли Дарвін говорить про те, що амфібії і птиці не становлять собою розділених від віків кляс, а суть породженями життя, що походять одно від одного і зливаються одно з другим, то Геґель вчить, що **всї** кляси, цілий світ становить собою живе єство, не маюче нїгде сталих границь, так що на-

віть пізнаване і непізнаване, фізичне і метафізичне зливаються в одно і щось абсолютно незбагнене предметом, котрий відноситься не до моністичного, а до релігійного дуалістичного світогляду.

“Ми повинні вернутись не меньше як за двадцять пять століть у сиву старовину клясичної епохи, — каже Гекель, — щоби знайти перші паростки натурфільозофії, яка вповні свідомо наслідувала ціль Дарвіна — вказати **природні причини** явищ природи і таким робом вигнати віру в надприродню причинковість, віру в чуда. Основателі грецької натурфільозофії в семім і шестім століттях до Р. Х. вперше положили той справжний краєкутний камінь пізнаня і стреміли пізнати природу загальну первопричину всіх річей”.

Коли заслужений дослідник відмовляється від теї **“природної”** первопричини і заступає її **“метафізичною первопричиною,** котра настільки чудесна, що ми цілковито не встані її збагнути, єсли він, відтак підставляє таємничу містичну первопричину, в котру ми повинні вірити і котра нас сполучує з релігією, — то хіба-ж він в такім разі не зраджує загальній задачі Дарвіна і своїй критичній натурфільозофії?!

Після **нашого** монізму природа являється першою причиною всіх річей; вона є рівнож причиною нашої здібности пізнаваня, і всеж та здібність, після Гекеля занадто мала для пізнаня першої причини. Як помирить ці суперечности? Природа пізнана як перша причина і одночасно вона повинна лишатись такою, “яку годі пізнати?!”

Страх перед руйнуючими тенденціями запанував навіть над таким рішучим теоретиком еволюції, як Гекель; він відходить далеко від своеі теорії і не може визволитись від віри, буцім то людський розум повинен обмежитись **явищами** природи і не може підійти близче до дійсноі річи, для нього остання первопричина — об'єкт, що не відноситься до природознавства.

Ця уміркованість приймаючого або скупість даючого не лицює знаню", каже Гекель в своїй передмові до "Феномельоґії духа" і відтак продовжає: "Хто шукає тільки підносючого душу настрою, хто хоче всю земську ріжноманітність буття і думки омотати темрявою і вимагає непевної насолоди тим неозначеним божеством, той хай сам поміркує про те, як того досягти; для него буде не тяжко створить собі які-небудь фантастичні мрії і впиватися ними. Але фільософія повинна остерігатись давати певний настрій".

Ціль Дарвіна представлена нам найбільше признаним його учеником в виді фільозофської цілі — вказати природні причини і випхати надприродню причинковість, себ-то віру в чуда. І все при всім тім повинна бути збережена дивна недосяжність загальної первопричини всіх річей, дивна ограниченість людського розуму в цілях поучаючого примиреня.

Наш докір дарвіністови Гекелеви хилиться до того, що він цілковито не скористав з результатів двох з половиною тисячелітнього розвитку фільозофії і через те йому, чого доброго, можуть бути в точности відомі прикмети "сучасної орґанізації нашого мозку", але він може при тім цілком не розуміти прикмет відріжняючого від теї

орґанїзації процесу пізнаня. Наведені вище цитати служать доказом того, що міркуваннє Гекеля про природне і неприродне про чудесне і пізнаванє, як і його панятє про природне божество і про божеську природу, збудовані не на підвалинах монїзма, а все ще не увільнені від дуже відсталого дуалїзма.

Відносно пантеїстичного віруваня наших найбільших поетів і мислителїв, котре досягло своєї найвисчої точки в упевнености про єдність Бога і природи, Геґель полишив нам особливо характерне вченє. Після сего вченя нам відома не тільки єдність, але і ріжниця річей. Шпиць — такий самий пес, як й мопс, але та єдність не служить перепоною для розріжненя. У природи, розуміється, велика подобизна з Богом: вона панує також відвічно. Так як наш розум є її природним знарядом, то природа знає все, що відомо; вона всезнаюча. Але, не дивлячись на ту подобизну, природна фільозофія одначе в такій мірі ріжнить ся від божеської, що істнує чимало наукових причин для руйнуючого стремлїня цілковито занехати Бога, релїґію, метафізику, занехати розумно, поскільки вони можуть бути занехані. Ті сумні ідеї вже колись істнували, і те, що вони істнували, лишиться на віки вічні.

Геґельянець являється також лише науковим, але не непримиримим противником релїґії. Ми признаємо її охоче як природне явище, котре у свій час і при певних обставинах мало повне право на істнуванє і в котрім, як у всїх явищах, як в камню, в дереві, криється зерно вічности. Що Гекель переочив, або невистарчаюче обробив, то виконав його ученик Фейєрбах: він вистарчаю-

че виділив зерно і показав, що спалене дерево перетворюється не в ніщо, а в попіл, і при тім переносить таку зміну, що примінене до него попередньої назви стає неможливим. Переміна дерева в попіл є розвитком; таким самим робом і релігія розвивається в науку. Але як в дарвініста є ще бажанне бачити в початковій причині щось нерозвите і таке, що не піддається розвиткови, щось містичне і метафізичне, то він доказує тим, що він не зрозумів вченя про розвиток в його універсальности і що великий Геґель, розвинувший вчене про думанне, є для него “мертвим псом”.

* * *

Киньмо поверховий погляд на працю Дарвіна: його предмет — звіряче взагалі, **звірячість,** звіряче життє в змислі роду. До Дарвіна нам були відомі тільки живучі окремі екземпляри звірят, звірина істнувала лишень як віддалене понять. Але з часів Дарвіна ми дізнались, що не тільки окремі екземпляри, але й звірина взагалі суть живим еством. Та збірна животина істнує, рухається і зміняється, переживає історію, становить з себе организм, що складається з богатьох членів. До Дарвіна поділ звірячого світа був признаним нами шабльоном; ми ділили його на слідуючі кляси: риби, амфібії, комахи, пташки і т. д. Дарвін вніс життя в той шабльон; він доказав нам, що збірне животинне становить з себе не мертве віддалене понятє, а рухливий **процес,** лишень **вбогу картину** якого давало нам до свого часу наше пізнане. І коли попередне знане звірят дає нам вбоге, а нове, дарвінівське — більше богате,

повне і правдиве зображенє того процесу, то користь, випливаюча з того для наших пізнань, не обмежується одним звірячим життєм: ми одночасно набуваємо пізнанє, що відноситься до нашої здатности пізнаваня, а саме, що послїдне не надприродне жерело правди, а подібний до дзеркала знаряд, що відсвітлює річи світла або природу.

Дарвін був подвійний метафізик, і, можливо, не підозріваючи і не бажаючи того, він зробив серіозну шкоду метафізиці, вірі в чуда; він усунув з зоольоґії неприродні межи, що роздїлюють кляси, і задав високій вірі в метафізичну, чудесну природу людського орґана пізнаня удар, засівший дуже глибоко, який і в значній мірі освічує фільозофію, критику розуму або теорію пізнаня. Коли не сам Дарвін, то його ученик Гекель вияснив нам, що його учитель був славним борцем, що боровся проти метафізики. Це — той пункт ,де він сходиться з Гекелем і зо всїма фільозофами. Всї вони стреміли внести світло в науку і зосібна внести світло в метафізичні прибільшуваня, хоча би самі вони в більшій або меньшій мірі знаходились в їх владї.

У Геґеля чимало спорідненого з давнїм Ґераклїтом, що дістав прізвище "темного". Оба вони вчать, що річи світа не нерухомі, а постійно знаходяться в руху, т. є. розвиваються; і оба заслуговують на назву "темний".

Щоби внести трохи світла в геґелївську темноту, ми повинні зробить короткий перегляд розвитку фільозофії.

Наука розпочала своє життє скорше з фільозофії ніж з природознавства, т. є. зпочатку її

пристановищем були перебільшеня метафізики, ніж реальна природа. Розуміється, у людства здавна вже помічались пориви до природознавства, так само як ми тепер у наших найновіщих дослїдників помічаємо, що вони частенько ще впадають в застарілу фільозофію; але ми можемо однак з повним правом сказати, що старі представителї науки були фільсзофи, а нові природознавцї. Тепер, нарештї, урівнанє близько або навіть вже й не істнує. Нинї, ходить про вповнї систематичний, природничий світопогляд, довкруги і біля якого немає нічого надприродного, нічого "підносючого", нічого метафізичного. З часів грецьких клясиків, з часів Фалеса, Демокрита. Гераклїта, Піфаґора, Сократа і Платона, шукали ровязаня **загадки природи.** Відносно способу дослїдженя, відносно того, чи варта шукати розвязки проблєму у зовнїшнім або внутрішнім світї, в матерії чи дусї, — відносно того вічно були хитання і сумнїви. Навіть в новіщих часах, коли після тисячелїтньої ночи заблимав для науки новий день і дослїдники знова взялися за дїло своїх давнїх попередників, в часи Бекона, Декарта і Лейбнїца, все ще велись суперечки про методу і справжнїй "орґанон" для відкритя правди. Ціле питаннє пронизував цїлий ряд сумнївів; особливу трудність становить природа правди, котру треба було дослїдити, і загадки, відносно котрих треба було рішити, природне чи надприродне їхня природа; всї цї проблєми родили такі великі сумнїви, що Декарт, як звісно, виставив **сумнів** першою передумовою і головною заслугою дослїдженя.

Однак на тім наука не могла зупинитись, їй

необхідна була **упевненість** і власне в тім пункті, котрий особливо був дорогий для Декарта і всіх фільозофів.

Вона бажала знати упевнено методу, як робити дослідженє, щоби досягти наукової правди, тотожної з упевненістю. В той час природознавство вже почало застосовувати на практиці ту методу, котрої ще шукали фільозофи. Ґеніяльний Картезіус, або Декарт, як він називав себе в приватнім життю, був почасти природознавцем, і в фільозофії він також посунувся настільки вперед, що зробив згадану "методу" визначеним, ясно признаним предметом свого головного твору.

Помалу все більше і більше свитає. Метафізика, незбагнене, таємниця — все це примушене полишити науку, і намісце їх повинна бути добута безсумнївна упевненість. Розвиток йде повною ходою. Фільозофія сильно розвивається і природознавство дає їй величезну користь. Тут виступає великий Кант з питаннєм: "яким робом можлива метафізика як наука?" Будемо придержуватись того, що розуміє кенїґзберський старець під словом "метафізика". Він тим словом означує чудо, тайну, незбагнене і лишає за ним звичайну, теольоґічну назву, котру він приводить буквально: **Бог, свобода і безсмертє".**

Про це ми доволї спречались, каже Кант. Тому я хочу розслїдити, чи є можливість **знати** дещо про це. І він бере для себе примір Коперніка. Після того як астрономи в протягу досить довгого часу змушували сонце крутитись довкола землї і це їм не вповнї вдавалось, Копернік повернув методу і зробив спробу, чи не вийде краще, коли зупинити сонце і змусити крутитись землю.

Чоловік до часів Канта стремів силою своєї думки дослїдити велике питаннє метафізики, істнуваннє чуда світа. Знаменитий критик розуму повернув питаннє і занявся дослїдженєм теї частини природи, горіннє котрої чоловік **відчуває** в своїм мозку; він занявся дослїдженєм того світильника, над яким вже до него роблено чимало дослїдів; він хоче дослїдити, чи можна тим світильником освітити також і величезну гидру, що носить від часів християнства назву: Бог, свобода і безсмертє, а у фільозофів клясичної старовини фігурує під імене правди, добра і краси.

Та клясична назва легко може ввести нас в блуд. Треба розріжняти правдиві, добрі і прегарні специяльности, якими стало занимаються точні науки, від теї гидри, котра представлялась уяві давніх при дослїдженю тих віддалених понять. Назва, дана тому безмірному, метафізичному диву християнством, — назва, котрою його означує й Кант, при теперішній стадії розвитку того питання являється більше підходячою, щоби різко відмежити ріжницю між фізикою і метафізикою, між розумно-природним і нерозумним або уявлюваним, иньшим світом.

Але, з другого боку, значінє гидри лишається для нас незрозумілим, коли ми нашу увагу звернемо виключно на її релїґійну окраску. Її черево окрашене на жовто і там блимають Бог, свобода і безсмертє; спина-ж її носить окраску окружаючої природи, завдяки чому вона, подібно білим зайцям в снїгу, втікає від нашої уваги. Наблизимось і приглянемось добре, і ми побачимо. що на сивій спинї в більше темних тонах надруковано старо-грецькими лїтерами: "правда, добро і кра-

са". Коли ми постараємось в однім слові виразити сенс написів, котрі знаходяться на спині і череві фільозофсько-теольоґічно-метафізичної гидри, то найвлучнійшим означенєм для теї звірюки з гарним іменем буде безсумніву: "правда". Ми не повинні губити з уваги подвійного змислу того слова. Правда, представлена гидрою, непомірна. Але вона спочиває на природній підставі, на підставі природної правди, котру необхідно відріжняти від правди метафізичної. Природна правда — правда наукова; вона не вимагає щоби на неї дивились в захопленю, як на щось "підносюче", а хоче щоби до неї відносились тверезо; і вона так звичайна або всеобнимаюча, що всі матеріяльні річи, навіть брукові каміння, належуть до неї. Правда, представителькою якої є гидра, — блуд тих далеких часів, коли людство знаходилось ще в дїточій порі; тодї як твереза правда є збірним іменем, що становить в **однім понятю** справжні фантастичні мрії і справжні брукові каміння.

Кант поставив питаннє: яким робом можлива метафізика, т. є. віра в непомірне, яко наука? **І відповідає: ця віра не наукова. Дослїдивши інте**лєкт з боку його здібностей, Кант приходить до висновку, що людський розум може творити тільки зображеня явищ природи, і в науцї він не знає і не хоче знати нїякого другого "правдивого" розуму. І коли навіть час для такого радикального тлумаченя тодї ще не зовсїм доспів, то тим не меньше, всьому світу звісно, що кантівське дослїдженє кінчиться признанєм, що розум, під котрим розуміється висча міра наших інтелєктуальних зусиль, може збагнути лишень **явища**

річей. Питаннє про гидру перетворилось в оброблену фільозофа Канта в тверезе, наукове питаннє про те, що таке людський розум, що то за світло і що може бути освітелне при його допомозі. Але Кант неможе вишкрябатись вповні з путанини відносно того, чи повинен він боротись з метафізичною гидрою, а чи критикувати розум, а чи занятись тим і другим вкупі. Його послідувачі, Фіхте, Шелінґ, Геґель, повинні йому допомогти.

За посередництвом дослідженя людського розуму повинна бути роздушена голова гидри — це неминуче: настільки кеніґсберський Копернік прочистив шлях. Але наше захопленє перед його героїчним вчинком не повинно заходити так далеко, щоби змусити нас забути про те, що душею його і його поборників все ще володіє зла метафізика, віра в правду, вищу ніж правда природна. Чудернацьке вони скорше відчувають ніж пізнають, і вони лиш крок за кроком підходять до побіди.

Кант міркує так: коли навіть наш розум обмежений тільки пізнанєм **явищ** природи, єсли навіть ми нічого більше не можемо **знати,** то ми все-ж повинні **вірити** в щось таємниче, вищеє, метафізичне. Щось повинно ховатись за явищами "бо де є явища, там повинно бути й щось що виявляється" виводить Кант; цей висновок лиш позірно льоґічний. Хібаж не вистарчаюче, єсли явища природи являються? За тим неможе критись нічого пересадного, недосяжного, окрім власної природи явищ. Але лишім це. Кант випровадив метафізику, що найменьше формально. з царини науки і вказав їй царину **віри.**

Для його послїдувачів і головно для нашого Геґеля це показалось пересадним. Віра в обмежений людський розум, завіщана Кантом, рамки, поставлені ним науковому дослїдженю, були для велетня думки занадто малї і тїснї; він стремів до універсального, і “не повинно було істнувати нїчого такого, що би йому оперлось”. З метафізичної тюрми він рветься в чисту атмосферу фізики; але це не значить, що сам Геґель був духовно вільний і тому хотїв допомогти другим досягти волї.

Нї, дослїдник ще не увільнився сам і хоче досягти зnаня; його розум, його запал — тільки частинка загального полумня, що горить в кождій людинї, котре хоче і може все освітити, але котре однак тільки ступнево рухається вперед. Через ту, більшу або меньшу запутаність, і наш виклад може бути тільки заплютаним. Ми хочемо вияснити звязь, істнуючу проміж старими фільозофами і їхнїм “послїднім лицарем”, між Геґелем, Дарвіним і загальною наукою; цим пояснюється наша епізодична біганина то вперед то назад. Щоби вияснити геґелївське вченє в його відношеню до дарвінівського, треба передусїм мати на увазї затемняючу зміст двояку природу всієї науки. Кождий дослїдник, і Дарвін рівнож, освічує не тільки свій специяльний предмет, котрий він свідомо студіює, але одночасно і неминуче його окремі працї спомагають внести світло в відносини людського розуму до сьвіта в його цїлости. Цї відносини були початково рабські, релїґійні, негуманні. Людський розум дивився на себе і світ як на загадку, котрої він не був в станї освітити світлом своєї науки, але з

котрої він мрійно дивувався, як з подавлюючого його чуда метафізики.

Всяка вкладка в науку з самого початку життя народів, ослаблювала той рабський ланцюг, котрий природжений нашому роду. Тим стремлінєм були охоплені як фільозофи, так й природознавці; вони спільно працювали над ослабленєм ланцюха, і справа до сього часу йшла досить успішно. Але природознавці немають ніякої підстави дивитись на своїх колеґ, фільозофів, звисока.

Декотрі з них, на чолї з Дарвіном, звертають свою увагу просто на вибраний ними спеціяльний предмет і кривляться в бік світової загадки. І коли навіть Дарвін отверто заявляє, що наука не має нічого спільного з гидрою, і таким робом усуває цей предмет зі свойого шляху або я'la Кант переносить його в царину віри, то це тільки суб'єктивні обмеженя або боягузство, котрі можна дарувати окремим особам, але котрі не повинні заковувати в кайдани універсальну природу людського роду. Тут неможна сказати. по сім боцї знаходиться знанє, а по тім — віра; тут вимагається розвязаннє **всїх** сумнївів, і чиє ученє противиться тому, той, як малодушний, буде відкинений нащадками. Вище ми сказали: натуралїсти сміло **звертали свій погляд** на свою спеціяльність і **кривились** в сторону чудернацького світа чуд. Тепер ми до того додамо: фільозофи скеровують проміня жерела свого інтелектуального світла впрост на велику гидру і при тому приходять в таке замішаннє, що кривляться на жерело власного світла. Двоякість тих і других — до того пізнаня привів розвиток річей — поконана, зав-

дяки відкритю, що людський розум або смолоскип, осьвічуючий річи, теї самої природи, того самого роду, що й освічувані об'єкти.

Кант лишив своїм нащадкам в спадщину дуже скромне переконанє, що світ пізнаня людського роду занадто нікчемний, щоби освітити велике диво. Коли доказано, що він не дуже нікчемний, що наш світ не більше і нї меньше чудесний, ніж об'єкт, належучий до освітленя, то віра в чудесне або в гидру, т. є. віра в метафізику, вбита. Так що чоловік повинен роспращатись зі своєю пересадною скромністю; і тому в значній мірі допоміг Ґеґель.

Для ґрунтовного ознайомленя з справою треба нагадати історичний хід подій крок за кроком і в усїх подробицях. Тим неменьше ми і в такім разї можемо ограничитись лишень коротеньким начерком, так як загальна просьвіта в наш час посунулась настільки вперед, що причасному до него читачеви лехко буде самому доповнити не докінчену картину.

Недивлячись на істнуючу між ними ріжницю, працї Дарвіна і Ґеґеля ведуть спільну боротьбу з метафізикою, з безсенсовним і відчутим. Поклавши собі за завданє вияснити як ріжницю так й те спільне, що вяже названих дослїдників, ми не можемо включити в коло нашого серіозного розгляненя і велику гидру. Але затію ту виконати доволї таки тяжко, завдяки множеству імен, надаваних в протягу історії тому диву. Що таке метафізика? Судячи по назві, вона була галузею науки — була, але тїнь її помітна й нинї. Чого вона шукає, чого хоче? Розуміється, просвіти! Але відносно чого? Відносно Бога, свободи

і безсмертя, — це в наші дні звучить цілком так як пастораль. І коли ми її зміст опреділимо назвою клясичної давнини: правда, добро і краса, то все таки дуже важно пояснити собі і читачеви, чого властиво шукають і хочуть метафізики; инакше неможливо вистарчаюче опреділити і виснити заслуги Дарвіна і Геґеля, ані того, що вони зробили, ні того, що вони опустили і, що, треба робити з помилками.

Не можливо опреділити гидру вповні підходячою назвою, так як в неї занадто богато назв. Вона бере свій початок з часів, коли людській рід ще знаходився в діточій порі, і лінґвіністи згідні в тім, що в ті давні часи річи означувались многими назвами, а назви служили означенєм для многих предметів, від чого повстало велике замішанє, досліджене в наші часи і признане жерелом митольоґії. Прочитайте, примір., що Макс Мюлєр каже про це в своїй "Chips af a German workshop". Ми довідуємось з того твору, що релїґійні казкові вченя поган і християн являють ся не дикою дурницею, а становлять природний розвиток богацтв мови. Обвинувачуваннє перших народів в злишности поезії відноситься до їх язика. Не дивлячись на те, що ми кажемо: "він вбив час". Подібні, розумно розмальовані образи служили нашим предкам, особливо прихильним до поезії і прибільшуваня, для прикрашеня метафізичного світу чудес. Назва завжди є і була образом для звичайної річи. Хто забуває про це і приписує словами пересадне значінє, той впадає в метафізику; вони суть родовим понятєм для всїх митольоґічних байок. Поет — це свідомий митольоґ, митольоґія — несвідома поезія. З того ви-

ходить, що коли ми говоримо про світ чуд, то все залежить від свідомости, котра є в тих словах. Чудесне, небесне, божеське, невиразиме і незбагнене безсумніву все, що істнує, коли ті слова повинні служити тільки для того, щоби дати вихід нашим чувствам. Але тільки ніхто не повинен просто і тверезо висказувати слідуюче: все, що істнує, є гидрою і знаходиться в сполуці з неприродною правдою або з чимсь таким, що фантисти метафізики називають Богом, свободою безсмертєм. Справою всього ходу образованя людства було стремлінє оволодіти зовсім не поезією взагалї, а лишень несвідомою пересадною поезією, і над тим трудились всї представителї науки, почасти навмисне, а почасти нехтївши.

V.

СВІТЛО ПІЗНАНЯ.

Звідкиля взяти світло? Мойсей дістав його з гори Синайської; але після того люди більше трох тисяч літ повторяють: "не кради!" і одночасно ще й нинї продовжають красти неначе ворони; це значить що **виявленє** не дописило, не показалось дїйсним. Опісля явились **фільозофи** і порішили добути це світло спекулятивним шляхом з нетр людського мозку, a priori, як вони це називають. Але що відкривав оден, те заперечував другий. **Природознавство** ступило на третій шлях — на шлях індуктивної методи; воно брало знанє з спостереженя. Воно, нарештї, створило справжню, дїйсну, постійну науку, признану цїлим світом і нї ким не заперечувану, — науку, котру ніхто неможе і не бажає заперечувати.

Ясним і безсумнївним висновком з цего є те, що ми повинні шукати світла шляхом, на котрий стануло природознавство.

Але є чимало людий і много приналежних до "вижчих шарів", які посідають науки, котрі не вдоволяються тим світом. Вони балакають про потребу "метафізики, творять власну літературу і уперто стараються доказати, що всяке об'єднанє і пізнанє, здобуване на підставах природознавства, як би воно не було хосенне в окремих наукових галузях, невистарчаюче загально і в цілости.

"Сущність материї, — кажуть вони, — проста незбагнена; всяке механічне тлумаченє природи сягає тільки до спостеріганих в цім таємничім субстраті **змін** і лишає незадоволеною нашу потребу в причинковости, в її основнім початку".

Потребу в метафізиці, — каже Юлій Фрауенштедт, — Шопенгавер порівнав з потребою чоловіка, що опинився в цілком незнайомім товаристві, оден член котрого по черзі рекомендує йому другого як свого свояка і приятеля і знакомить його з ним. Але яким робом, до вражої матери, явилось те товариство? Це — специфічно фільозофське питаннє.

Де кінчиться природознавство, там починається фільозофія. Хоча предмет обох, — каже Фрауенштадт, одне і те саме, — цілий світ, космос, але ріжниця та, що природознавство розгляда його з боку його закономірних **явищ**, а фільозофія — з боку його внутрішної сути".

Та, повинні ми тут негайно додати, фільозофське дослідженє не принесло жадних плодів, во-

но нічого не роскрило відносно внутрішньої сути природи.

Як відомо, природа становить лишень явища або зміни. Все в природі знаходиться в постійній формації, стремліню і зниканю. Але фільозофуючі люди хочуть субстанціяльного, істотного, або дюрингʼовських “незмінчивих правд”.

А так як нічого подібного найти було неможливо, то здебільша люди відмовлялись від дальших пошукувань і, по приміру Канта, від фільозофії звертались до “критичної фільозофії” т. є. звалювали вину за незнайденє створеного їхньою уявою фантома, в котрім повинні були втілитись сущність і незмінливість, на убогість нашої пізнаючої сили, котра, будучи нездатною до нічого більше високого, возиться тільки з тими цінностями, котрих нищить і іржа і міль. Так що ми й тепер висимо, як й тисячу літ тому назад між небом і землею.

Многі вже покінчили з тею несенітницею, але тільки практично. Так як релігія і метафізика неможуть дати нічого певного, то матеріялісти старої школи задоволяються тим, що перескакують через ті надприродні маяченя і переходять до чергових справ природознавства. Штигелінг каже: “Міст може бути перекинений тільки з того берега, на котрім отаборились природничі науки; це буде понтоновий міст. Всі нові факти, спостереженя і відкритя стають в належнім порядку одно перед другим, поки вони не досягнуть лежачого в туманній далечині другого берега; тоді — і не раніще — ми доберемось до дійсної системи”.

Але являються вповні компетентні дослідники і, доказують, що той спосіб не тільки занадто

відділює розвязане проблєми, але й цілковито нічого не обіцяє і в будучности, так як всї підпори або понтонні мости, котрі природознавство ставить оден перед другим, не наближають нас до другого берега. "І як би хто небудь, — каже Шепенгавер, — поподорожував по всїх планетах всїх сонїчних системах, то він і тодї нї на крок не посунувся-б вперед в метафізицї". Так говорять не тільки померші фільозофи, але і живучі тепер натуралїсти. Дю - Буа - Реймон читає нам "про границї пізнаня природи" і доказує, що істнують природні річи, котрі не доступні для нашого пізнаня, розуміня, поясненя і т. д.

В 271 зошитї "Sammlung gemienverstandlicher Vortrage" Вірхова і Гольцендорфа якийсь доктор Тьонфер каже: "Ми, розуміється, знаємо, що з признанєм атомів сущність матерії не поясняєть ся, але натуралїст зовсїм не рахує своїм завданєм дослїдженє сущности матерії: він придержується того, що йому дано, і покірно признає, що людському розумови поставлені межи, котрих він нїколи не переступить".

Можна навести десятки цитат з сучасної лїтератури, потверджуючих істнованє прирви між звичайним пізнанєм природи і стремлїнєм до метафізики, тоб-то плутанина, пануюча в питанню: звідки взявся світ? — безконечна. Справдї клясичною є плутанина, пануюча в "Історії матеріялїзма" Ф. А. Лянґе. Не дивлячись на много маючої першорядне значінє краси і досконалих сторін твору, не дивлячись на демократичне спорідненє автора з соціялїстичною партією — що ми признаємо, — фільозофська точка погляду Лянґе є пожалованя гідним, яке тільки коли небудь

можна було бачити, карабканєм в тенетах метафізики. І власне в тім безмірнім трепеті і нерішучости полягає значінє твору, так як він хоча й не розвязує задачі і неприходить до ніякого висновку, але завдяки йому проблєма вияснюється до такої міри, що остаточне розвязаннє її стає неминуче близьким.

На підставі того знаходяться противники в роді д-ра Гідеона Спікера (Ueber das Verhaltnis der Naturwissenschaft zur Philosophie"), вказують на те карабканє і надужувають своє **право** критики, шоби вкупі з Лянґе дескридитувати і матеріялїзм. Так що не лише вічні вимоги теперішного часу змушують нас перейти за межи практичного матеріялїзма. Цей матеріялїзм полишає на боцї питаннє про істотність, про субстанцію або "границї пізнаня" і продовжає заниматись будовою своїх природньо - наукових понтонів, не бачучи або не хотячи бачити, що все це може забрати потік і що можна не досягти другого берега, де панує несамовитість метафізики. Матеріялїзм, що вміє приміняти на практицї пізнанє і пояснюванє ріжноманїтних матерій, до сього часу проминав пояснюванє **матерії пізнаня,** і через те прихильний історик того матеріялїзма не може осягнути остаточної побіди над руїнами ідеалїзма.

Сила пізнаня або поясненя суть єдиною істотною в світї силою, котра ще й досї підноситься до вершин божих. Вона знаходиться в світї, а між тим запевняють, що вона не становить світової, фізичної, механїчної сили. Яка та сила? Метафізична! І нїхто при тім не може пояснити, що це значить. Всї опредїленя, котрі нам даються,

противні. Метафізичне — це не фізичне, ненамацальне, незбагнене. Що це як не **чуття**, ко,е носять обдаровані з вище ідеалісти, не знаючі, де воно ховається!

Людина хоче знати все, та ось знаходиться щось, чого неможна знати, пояснити і збагнути. Тоді чоловік скоряється і вказує на обмеженність людського знаряду пізнаня. "Істнують два пункти, — каже Лянґе, — де розумови поставлені границі. Ми не встані збагнути атомів і ми з атомів і їхніх рухів не можемо вивести поясненя найнекчемнійшого прояву свідомости... Можна понятє матерії і її сил повернути на всі лади, але ми завжди наткнемось, нарешті, на незбагнене... Не зовсім, тому не раціональний Дю - Буа - Реймон, запевняючи, що ціле наше пізнанє природи в дійсности ще не пізнанє, що воно дає лишень **суроґат** поясненя. Цей пункт мимо якого так неуважно проходять систематики і апостоли механічного світогляду, — питаннє про границі пізнаня природи".

Подрібне наведенє цеї цитати, властиво кажучи, було злишнім, так як подібні фрази відомі всім. Так балакає не тільки Лянґе, так говорять Юрґен Бона Маєр і фон Зібель, так би говорили, як би виповілись з приводу цього. Шефлє і Затмер; так балакають представителі всього пануючого світа, коли тільки вони опередили в своїм розвитку капуцинів. Але з соціял-демократами Лянґе не був докладно ознайомлений, инакше він би знав, що і в тім пункті вони доповнили механічний світопогляд.

Я прошу моїх читачів подумати трохи над тим до того довело би, як би наше знанє і піз-

нанє, як би застосовуваний в останнім столітю з таким успіхом наукою умовий апарат показався-б ще лишень **“суроґатом”.**

Де є в такому разї дійсний? І як би ми перерили всї фоліянти фільозофії, то не знайшлиб ніяких певних вказівок відносьно того, так як власне то фільозофи знищили в такій мірі віру у втїленого володаря неба і землї. Не фільозофський **релїґійний** світ дійсно володів пристановищем висшого розуму, котрий надїлив частиною свого духа брудну землю. І тому представителї цього світа були-б в праві відріжняти святий дух від звичайного, справжню субстанцію — від її суроґата. Але не зрозуміло, як подібне розріжненє можуть захищати люди, що полишили всемогутність першобутнього духа на долю слїповіруючим.

“Геґель зробив великий крок назад в порівнаню з Кантом, — каже Лянґе, — цілковито полишивши думку про більше загальний спосіб пізнаня річей, ніж людський”. В тій фразї, отже, висловлений жаль про те, що Геґель не мрів про надлюдське пізнанє. Ми на це відповідаємо: реакція, що трубить скрізь відбій “назад до Канта”, котрий розлягається скрізь в наші днї, походить з нерозумного стремлїня повернути науку назад і над людським пізнанєм поставити “більше загальний спосіб пізнаня”. Для реакції булоб бажаним знищити набуте в певній мірі пануванє людини над природою і висунути зі смітника скиптр і корону для старого букі, щоби знова ввести в царство забобонів. Фільозофська течія нашого часу суть свідомою або несвідомою

реакцією проти замітно зростаючої свободи народа.

Варта лише трохи дослїдити з боку її змісту метафізичну думку про “границї пізнаня”, що тягнеться через усї роздїли знаменитої книжки Лянґе і на всї голоси повторяється сучасними учеными, щоби без хитань признати її безсенсовною фразою: “атоми незбагнені, а свідомість непояснима”. Але цїлий світ складається з атомів і свідомости, з матерії і духа. Коли атоми і свідомість незрозумілї, то що-ж тодї лишається для розуму розуміти і пояснювати? Лянґе має рацію, — властиво кажучи, нїчого не лишається. Та-ж наше розумінє, як запевняють, не розумінє, а лише відомий суроґат. Можливо, і сиві звірята, котрих принято називати ослами, тільки лиш суроґати серед єств з дещо вищою орґанїзацією... Я вже схарактеризував в иньшім місци фільозофію, як науку, що стремить до надприродної, нерозумної правди. Коли люди починають недовіряти язикови і обвинувачують його в тім, що він означує річи не правдивими назвами, то це є явною признакою того, що цї люди близькі до божевілля. Послухайте, що написав в “Історії матеріялїзма” Лянґе: “Чи повинні ми при опредїленю понять “правда”, “добро”, “дійсність” і т. д. називати правдивим, добрим або дійсним тільки те, що є таким для людини, а чи ми повинні впевняти себе, що все те, що людина признає правдивим, добрим і т. д., є таким і для всїх мислячих, істнуючих і могучих істнувати сотворінь?” На це ми відповідаємо ясно і просто: як правдиво, що справжньою глупотою є те, що на загальноприйнятій мові зоветься глупотою, так нерозум-

но уявляти, що добре, правдиве, дійсне або мисляче єство де небудь в другім місці могло бути инакшим, ніж те, котре на загально принятій мові називається добрим, правдивим, дійсним або мислячим єством.

В метафізичній уяві вода доконче повинна бути мокрою, так як назви вода годї пристосувати до того, що не є мокре. Нам, розуміється, незвісно, скільки невидимих пород дерев відкриють ще в Америці, але ми можемо з аподиктичною, кантівською упевненістю сказати, що, дошки вирізані з дерева — не робить ріжниці, чи виросло те дерево на Марсї або Юпитері, — не можуть на вигляд і на смак бути такими, як мясо. Нехай дарують менї читачі ту занадто різьку ілюстрацію моєї думки, але приходить край всякому добродушному, коли із за потреби в метафізиці люди починають вносити плутанину в мову.

Наші дослїди, спостереженя або "явища" клясифіковані і надїлені назвами нашою здатністю творити понятя, і мовою. Поки зміни, що відбуваються, **неістотні,** т. є. поки тяг природи не переходить границь, встановлених понятями і мовою, все лишається по старому. Але як тільки зміни або явища що припадково відбуваються, перейдуть ці межи, перейдуть туда де правда, мисляче єство, дошки, мясо або пізнанє являють ся **суроґатами** иньшими, то вони дїйсно стануть другими річами і ми будемо потребувати других виразів для їх означеня.

Світло пізнаня робить людину володарем над природою. За його помічу чоловік може мати в лїтї зимний лїд, а в зимі — лїтні овочи і квітки. Але пануванє лишається все-ж обмеженим. Все,

що ми можемо, ми можемо робить тільки за помічу сил і матеріялів природи. Бажанє в **необмеженій** мірі правити природою одними лишень словами, одним **"нехай стане"** може приступити до голови тільки фантасту. Як діти і дикуни хочуть необмеженого панування, так наші вчені, схожі на дітей, хочуть необмеженого пізнаня. "Система задоволюваняся даним світом ,— виповідається Лянґе, — знаходиться в противеньстві з стремлінєм розуму до єдности, з мистецтвом, поезією і релїґією, в котрих заложений потяг перенестись за межи дослїду". Але звісно, що мистецтво і поезія є породженями фантазії, хоча зрештою, породженями прегарними і достойними преклоненя; і коли релїґія і стремлінє до метафізики не претендують нї на що инше і зачислюють себе до тої самої катеґорії, що і мистецтво і поезія, то нї оден розумний чоловік не буде цьому перечити. Нехай в чоловіка дійсно буде метафізичне стремлінє переноситись через всї границї, коли він тільки знає що це стремлінє не є наукове. Світло розуму, безсумнїву, має свої межи, як всї річи, як дерево і солома, як технїка і розум, отже межи розумнї, котрі повинни бути у кожної частини природи, коли та частина не є дурницею.

Як людина може все зробити, так вона може і все пізнати — в межах розумних границь. Ми не можемо створяти як Господь Бог, що створив світ з нїчого Ми повинні триматись даного, сил і матерій, які є, і рахуватись з їхніми особливостями; кермувати ними і направляти їх, надавати їм певну форму, — це ми зовемо "творити"; приводити до порядку, узагальнювати або класі-

фікувати матеріяли, які є, виводити математичні формули перетворень природи, — це ми зовемо пізнавати, поясняти, розуміти.

З вище сказаного виходить, що ціле світло нашого розуму, — справа формальна, механїчний процес. Як в технїчнім витворі явища природи фізично перемінюють свій вигляд, так в науцї перетвореня природи повинні проявитись духово. Як витвір незадоволяє непомірної потреби людини творити, так й наука або "природопізнане" не вдоволяє непомірної потреби людини в причинковости, її стремлїню пізнати причину всїх причин. Але як розумна людина не буде нарікати на те, що ми завжди для твореня потребуємо матеріялїв і з нїчого і добрих бажань не можемо нїчого зробити, так і той, хто розуміє природу пізнаня, не схоче перенестись тим пізнанєм за межи дослїду. Для пізнаня і поясненя, так само як і для твореня, ми потребуємо матеріялу. Тому пізнанє не може вияснити, де матеріял починається або звідки він походить. Світ явищ або матеріял — це те примітивне, субстанціяльне, що немає нї початку, нї кінця, нї походженя. Матеріял істнує і все істнує — матеріяльне (в широкім розумїню цього слова), і людська сила пізнаня, або свідомість, є частиною того матеріяльного буття і може, як і всї другі частини, виконувати лишень певну, обмежену функцію — природопізнанє.

Коли Шопенгавер висловив бажанє, щоби йому було "представлено" **все суспільство,** то він не спостеріг, що уява — тільки відома церемонїя і що для кожної церемонії уявлюваня повинно бути вже неуявлюване суспільство. Як "у-

явленє", є дійсним тільки в світі людей, так і "пізнанє" дійсне тільки в світі досвіду. Метафізичне стремлінє хоче шукати той порядок, бажає перенести пізнанє за границі природи пізнаня, т. є. немов-би бажає скочити вище своєї голови або власноручно витягти себе за волосся з бруду, як то зробив Мюнгавзен. Тільки той, в кого бренять в устах вічні релїгійні контрабаси і флейти, і хто, отже, не знаходить ніякої цікавости в перетвореню світа, тільки той може думати про такий очайдушний крок. Лянґе справедливо зауважає, що відносини між назвами і річами, опредїленя, роблять фільозофам чимало клопоту; але він не помічає, що він сам неустанно барахкається в тих самих сїтях. Слова або назви завжди означають цїлий рід ріжниць. Чорні і білі, росіяне і турки, хінцї і ляпляндцї включені в назву "чоловік". Але як ріжниця переходить границї роду, як вона більше ніж **формальна**, то назва на ті вже не поширюється. Тому ні одна річ не може вийти поза межи своєї загальної природи, поза границї свого опредїленя. Чому з інтелєктом повинно бути инакше? Хіба-ж він або пізнанє не належуть до явищ, до річей світа? Тільки там, де істнує два світи, відчуваний, звичайний, і "вищий" релїгійний, або метафізичний, можна придержуватись віри в вищу природу або вищеє походженє свідомости. Але в такому разї немає ніякої підстави обмежувати те стремлінє вищої дурноти. Чому не обожествляти, як і пізнанє, також бляху, дошки і мясо? Завданє радикалїв полягає в тім, щоби показати, що навіть послїдні, найбільше непомітні останки "чогось то вищо-

го" повинні бути вкупі з найдурнійшими забобонами відслані до архіву.

* ** *

Світ дає форми, зміни або перетвореня. Для кого цього занадто мало, той нехай шукає вічного над зорями, як релігія, або за явищами. як фільозофія. Та "критичні" фільозофи смутно відчували, що те, чого шукають люди, є дурень-ством, од якого повинна визволити людський ум просвіта. Тому вони відмовились від досліджуваня субстанції і звернули свою увагу на орган досліджуваня, силу пізнаня. При тому вони взялись за критику. Коли перше припускали, що за кождим кущем повинно критись "щось вище", то тепер те припущене, що найменьше в керуючих колах, витіснене до останньої таємниці, до послїднього атома і до ще більше таємничої свідомости.

Тут знаходяться "границї нашого пізнаня", і тут починається божевілле. Увільнитись від того божевілля тим тяжче, що з початком вимог четвертого стану нашим урядовим ученим приписано вести консервативну, реакційну полїтику. І вони виявляють знаменитий до того нахил, хочуть лихо зробити затяжним і вертаються назад до Канта. У покійного Лянґе це могло бути невинним схибленєм; але многі його послїдувачі — обманцї, що покористались працею свого попередника, як средством боротьби з новим суспільством і примушуючі нас таким робом довести розроблене критики розуму до краю.

Все, що ми пізнаємо, кажуть неокатіянцї,

може бути пізнанє крізь призму свідомости. Все, що ми бачимо, чуємо, відчуваємо, може доходити до нас тільки при помочи змислу, отже через душу. Тому ми не можемо пізнавати річи **в чистім** в справжнім їх вигляді, а лиш такими, якими вони **видаються** для кождого суб'єкта. Після Лянґе "відчутє це матеріял, з котрого твориться зовнїшний світ". "Пункт, про який йде мова, можна назвати вповнї ясно. Він становить немов би яблоко гріховне після Канта, це — **відносини, проміж суб'єктом в пізнаню.**

Таким робом власні гріхи звалюються на після-кантівську фільозофію. Послухаймо Лянґе: Після Канта наше пізнанє походить із взаємин обох (суб'єкта і об'єкта) — це безконечно просте і постійно непризнаване положенє". " З того погляду виходить, — продовжає Лянґе, — що наш світ явищ не тільки продукт наших уявлювань,а продукт об'єктивних впливів і суб'єктивної форми цього світа. В відомім значіню **об'єктивним** Кант називає не те, що признає тим або другим якийсь окремий індівід завдяки припадковому настрою або хибам своєї орґанїзації, а те, що **повинно признати** людство в цїлости за помічу своїх чувств і свого розуму. Він називає те об'єктивним, коли мова йде тільки про наш дослід, і, противно, трансцендентальним або инакше фальшивим, коли ми застосовуємо подібні пізнаня до "річей в собі" т. є. до річей, істнуванє яких абсолютне, незалежне від нашого пізнаня". Перед нами та сама юшка, неустанно підогрівана. Вона була-б ще зносьна, як-би її приготованє так і позволено було рахувати за домагане, яким воно, на позір, є. Як би я не знав, що за вірою в

трансцендентальні об'єкти криється основа всілякої забобонности, то я не став би довго розбиратись між звичайними об'єктами, котрі "повинно признають людство за помічу своїх чувств і свого розуму" в цілости, і вищими об'єктами, "річами в собі", а полишив би на боці річи, істнуванє яких не залежне від нашого пізнаваня", доки вони не стали би помітні для мого пізнаня. Але тепер, коли я знаю, що між рядками тих слів криється стремлінє, вийшовши за межи звичайних об'єктів дібратись до віри в об'єкти трансцендентальні, я ясно відчуваю, що в основі теї юшки лежить стара ріжниця між святою і звичайною правдами. За явищами світа, як запевняють, криється щось вищеє або таємниче, що занадто високе для розуміння нашого уму, для висоти чого наш розум занадто нікчемен, що ми неможемо пізнавати "формально" і до чого через те ми повинні стреміти коли не за помічу віри, котру дає релігія, то хочаби через трансцендентальну фільозофію. Так, матеріялісти забували досі про те, що треба рахуватись з суб'єктивним елементом нашого пізнаня, і приймали без критики змислові предмети за чисту монету. Ту похибку треба поправити. Приймемо світ за те, чим він є після Канта: за мішанину суб'єктів; але будемо триматись того, що цілий світ — **одна** єдина мішанина, а отже і єдність; будемо також тямити про те, що та єдність діялєктична, себ-то складається з своєї протилежности, з мішанини або з множества.

Серед множества річей світа є такі, як дрова, каміня, кавалки глини, дерева і т. и., котрі без всяких сумнївів називаються об'єктами. Я

кажу “називаються”, але не кажу ще, що вони дійсно об’єкти. Істнують також річи, як квіти, пахощі, тепло, світло і т. д., приналежність котрих до числа об’єктів є вже спірною; відтак йдуть річи ще меньше подібні на об’єкти, ось як біль жолудка, радощі любови і весняне прочуття, котрі цілковито суб’єктивні. Нарешті, є ще об’єкти, що суть більше суб’єтивні і найсуб’єктивнійші, ось як сновиди, галюцінації і т. д. Тут ми досягли в тім питанню зворотної точки. Матеріялїзм побідив, коли ми повинні признати, що мрії — дійсний, реальний процес, хоча й званий суб’єктивним. Тоді ми радо згодимся з “критичними” фільозофами, що дрова і каміня, всї річи, що зовуться без всяких хитань об’єктами, також пізнаються за помічу наших зорових і намацальних змислів і, консеквентно, не чисті об’єкти, а суб’єктивні процеси. Ми радо признаємо, що вже одна думка про чистий об’єкт або “річ в собі” є недоброю думкою, що позирає в бік невідомого иньшого світу.

Ріжниця між суб’єктом і об’єктом — ріжниця відносьна. Вони оба одного роду. Це дві форми одного єства, два індівіди одного роду: суб’єкт або іменник **всїх** прикметників називається явищем природи, дійсністю, емпіризмом або буттєм. Ніхто не буде перечити, що істнованє його припадково настроєно в такій-же мірі реальне, як істнуванє Монбляну, себ-то якости істнованя одного і другого однакові, хоча істнуванє Монбляна доступніще свідомости всїх, ніж настрій, котрий істнує тільки для свідомости певного індівіда. Досить того, що воно істнує і, отже, належить до одного цілого з усім буттєм. Хто вимагає це

більше ясного доказу об'єктивности, нехай звернеться до Декарта, що признав, як відомо, за свідомість, за cogito безсумнївнє істнуванє. Ідеалїзм, вся новїща фільозофія, що поставила об'єктом свого специяльного дослїдженя суб'єкт пізнаня, жиють і дїлають в тім переконаню, що інтелєкт або свідоме мисляче буття — найочивиднїща з всіх очивидностей. "Самовідчуванє і самосвідомість, найтруднїйщі понятя для фізіольоґів, суть однак для кождої окремої особи чисто фактично, завдяки внутрішному дослїду, найсправедливійшими і найбільше безсумнївними понятями", каже Лазарус в "Das Leben der Seele". Чи то буде внутрішний чи зовнїшний дослїд, для нас вистарчаюче, коли дух — об'єкт дослїду.

"Стремлїня нашого розуму до єдности" вимагають від теольоґів і фільозофів, щоби вони признавали "щось вищеє" або незбагнене. Від нас вони вимагають, щоби ми розуміли небо і землю, тїло і душу, атоми і свідомість як многообразні явища одного єства, як богатї формами відміни одного роду, як ріжноманїтні прикметники одного іменника. В темну незрозумілість або незрозумілу темноту фільозофії вноситься повне світло за помічу встановлених язиком віднощень проміж іменником і прикметником. Язикознавцї давно вже підкрисляли єдність язика і розуму. Кождий прикметник язик перетворює в іменник і навпаки. Колїр звязаний з листком, т. є. він прикметник останнього; листок сполучений з деревом, дерево з землею, земля — з сонцем, сонце — з світом, світ, нарештї, останнє єство, або іменник, — єдиний рід або субстанція, сполучена тїльки сама з собою; світ вже не прикметник, і над

ним немає нічого. Те, що після термінольогії граматистів називається іменником і прикметником, на другій мові називається матерією і формою. Камінь матерія; базальт, булижник або мармур — форми. Але й матерія камня є знова таки форма необмеженого, а це останнє — форма буття. Світ — єство; матерія або "річ в собі" — те, що не форма; в протилежність світу все і вся, невиключаючи мисленя і пізнаня, сути прикметника, явища або суб'єктивности. Таким робом зміняються понятя "іменник" і "прикметник", "матерія" і "форма", "єство" і "явище" йдуть до найвищого, спускаючись до найнищого. Все, що ми схоплюємо за помічу нашої спосібности розуміння, ми схоплюємо як частину цілого і як цілу частину.

Зрозуміне теї діялєктики цілковито освічує і пояснює містичне стремліне шукати за видимим правдиве, тоб-то за кождим прикметником іменник. Тільки завдяки незнаню діялєктичного процесу розуміня люди могли дійти в тім стремліню до такої дурниці, як мріі про іменник вні прикметників, про правду вні явища. Критична теорія пізнаня повинна признати дослідом самий знаряд досліду, через що літанне за межи досліду не належать більше до обговореня.

Але як виступають сучасні фільозофи з історіком матеріялізма на чолі і заявляють, що світ дає нам явища, що служать об'єктами досліджування природо-знавства, так як воно має до діла з змінами, ми-ж вибрали предметом свого дослідженя вищеє пізнане або вічні, дійсно істнуючі об'єкти, то стає ясним, що ті фільозофи — або ошуканці, або дурні, що не бажають вдоволятись

всіми пісчинами піскової купи, а шукають за всіми пісчинками ще поверх того піскову купу без пісчин. Хто знаходиться в такім повнім розладі з сумним світом явищ, може собі зі своєю безсмертною душею сісти на вогнений віз і їхати на небо. Але той, хто хоче лишитися тут і вірити в користь наукового природознавства, повинен ознайомитись з матеріялїстичною льоґікою. Вона каже:

1. Інтелєктуальне царство тільки від сього світа.

2. Процес, котрий ми називаємо пізнанєм, розумінєм, поясненєм, може і повинен клясифікувати в відміни і роди тільки цей світ відчуваного, взаїмно звязаного буття; він повинен і може приміняти тільки формальне пізнанє природи. Другого пізнаня не буває.

Але тут являється метафізичне стремлїнє, що не вдоволяється формальним пізнанєм, а бажає пізнавати, само не знаючи як. Для него не є вистарчаючим клясифікувати дослїди за помічу розуму. Те, що природознавство називає наукою, для него тільки суроґат, жалке обмежене знанє; він бажає необмеженого перетвореня всього в дух, так щоби річи ростоплювались в розуміню Чому-ж це миле стремлїнє не хоче зрозуміти, що воно ставить тільки непомірну вимогу? Світ походить не від духа, а навпаки. Буття не вигляд інтелєкта, а інтелєкт — вигляд емпіричного буття. Буття — абсолют, котрий повсюдний і вічний; мисленє — тільки особлива, обмежена форма його.

Не дивниця, що як фільозоф нївечить той факт, то світ є для него загадкою. Перекрутивши навиворіть відношенє, що істнує між мисленєм

і буттєм, так що воно суперечить дійсности, — зрозуміло, що він примушений ламать собі голову над "протирічєм мисленя".

Хто, навпаки, зачислює розум до природних річей, як явище серед других явищ, той не хоче мати діла поруч з "формальним" знанєм ще з якоюсь вищою дурницею; він признає істотністю річей не пізнанє, а житє емпіричне, матеріяльне житє.

Наука або пізнанє не повинні заміняти життя, життя не повинно і не може роспливатись в науці, бо-ж воно більше ніж наука. Тому за помічу пізнаня або поясненя неможна вповні заволодіти ні одною річею. Ні одної річи неможливо пізнати вповні,вишню так само мало, як відчуванє. Коли я навіть пізнав вишню після всіх вимог науки з ботанічної, хемічної, фізіольоґічної точки погляду, то все-ж я єї дійсно знаю тільки в тім випадку, коли я її пережив, випробував на дослід, довідався, бачив, абмацав і проковтнув. Але нехай читач при тім не тратись з уваги того, що ріжниця між пізнанєм і справжнім пізнанєм в наших устах має цілковито иньше значінє, ніж в устах метафізиків. Ми бажали-б навести ріжницю між відірваним від житя пізнанєм, що практикується на шкільній лавці, і живим пізнанєм, що розвиваєть ся за помічу матеріяла дослїду і з него. Житя служить для зналя гіпотезою, а дослїд — услівєм. Це розумне. І хто шукає зналя иньшим шляхом, хто хоче пізнавати без гіпотез, той може з таким самим успіхом шукати чотирокутних кругів, зелїзного дерева і всякої другої дурноти. Там, де хочуть перейти природні границі, якої будь річи — і в тім разї пізнанє не являється

виключенєм, — там переходять і границї розуму, там чорне стає білим і розумне нерозумним.

Бушуючою тепер пожалованя гідною фільософською критикою людський розум зображуєть ся якоюсь нікчемністю, котра встанї пояснити тільки поверхові явища річей; для него буцїм би то не досяжне дїйсне поясненє, так як істотність річей не дається дослїдити. На підставі того може бути піднесене питанє: чи володіє кожда річ окремою істотністю, чи без міри є тих істотностей, а чи цїлий світ має одну єдину істотність. При тім стає очевидним, що наш розум посїдає здатність приводити все у взаїмну злуку, зсумовувати всї частини і дїлити всї суми. Всї явища інтелєкт перетворює в істотности і признає всї істотности явищами одної великої загальної істотности — природи.

Незгідність між явищами і істотністю не незгідність, а лишень льоґічний процес, діялєктична формальність. Істотність всесвіта — явище, і її явища істотні.

На підставі вище сказаного нехай живе стремлїнє за всїм видимим шукати істотність, нехай живе метафізична потреба — але при умові, наколи вона признає "формальне пізнанє природи" єдино розумним практичним застосованєм науки. Стремлїнє піднестись за межи явищ до правди і істотности — божеське, небесне, т. є. наукове, стремлїнє. Але воно повинно вистерегатись пересадних захоплень; воно повинно знати свої границї. Воно повинно шукати божеського і небесного серед земського і недовговічного, свої правди і істотности воно неповинно віддїляти від явища.

воно повинно шукати тільки суб'єктивних об'єктів, відносьної правди.

З останнім згідні також старо-неокантіянції; ми не згідні лишень з тею гіркою покорою судьбі і з тим тайним поглядом в бік вищого світа котрими вони супроводять своє вченє.

Ми не згідні з тим, що "границї пізнаня", так як слїдком за ними йде віра в безмежний розум. Їхнїй розум каже: "де є явища, там повинно бути щось трансцендентальне, що з'являється". А наша критика каже: те щось, що з'являється, і є саме явище; іменник і прикметник — одного роду.

Світлом пізнаня чоловік освічує всї річи світа. Для доброго застосованя того світла чоловіком і для того, щоби при тому не було ошуки, необхідно признати, що світло пізнаня — така сама річ, як і всї другі. Дарвінївське походженє родів, де оден рід розвиваєть ся з другого, повинно і в тім випадку увійти в силу. Монїстичного світогляду натуралїстів в вузшім значіню того слова — не вистарчає. І хоча Гекель вповнї доказує "перероджене пластідів" (Peregenesis der Plastidule"), хоча походженє орґанїзмів з неорґанїчного вповнї доказане з повною очевиднїстю, але для метафізики все-ж ще лишаєть ся маленька дїрочка: велика ріжниця між духом і природою. Монадою наш погляд стаєсь тільки завдяки матеріялїстичній теорії пізнаня. Як тільки в нас являєть ся розумінє відносин між іменником і прикметником **загально**, то ми не можемо не признатись, що наш інтелєкт є відміною або формою емпіричної дійсности. Матеріялїзм давно вже, правда, встановив те головне положенє, але воно лишилось тільки запевненєм, антиципацією. Для

доказу того положеня потребується загального зрозуміня того, що наука взагалї не стремить до нічого иньшого, як до клясіфікуваня після родів і відмін чуттєвих спостережень. Розчленовуванє або членоскладова єдність — ось в чім полягає ціле її умінне і стремлїнє. Про другі об'єкти, розуміється, сказано ще мало, єсли ми докажемо, що "щось" належить до роду природніх річей; тут є пожаданим точнїще знанє, примір., чи органічне або неорганічне єство є об'єкт, сила він, а чи матерія, рослина чи звірина і т. д.; що той об'єкт природний, само собою розуміється. Але що тичиться розуму, що обожествляється в протягу тисячелїть, відносьно котрого не можуть рішити, до якого трансцендентального кутика зачислити його, то про него сказано вже чимало, єсли доведено, що він тільки відміна, форма або прикметник природи і що він повинен тим бути, як граматична єдність слова і думки допускає лишень **одну** природу. Як неминуче те, що вода мокра, так неминуче в кождої річи є теж саме, що і в природи (а що було-би мислиме без якої-б то не було природи?), — таж сама звичайна природа. Слово і його значінє не допускають другого.

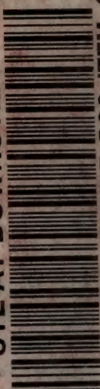
Дикун творить собі фетишів з сонця і місяця і других річей. Цивілїзовані люди створили собі Бога з духа, а з способности пізнаня — фетіша. В новім суспільстві це повинно скінчитись. Там індівідуми знаходяться в діялєктичній спільноті, а множество знаходиться в єдности; і світло пізнаня також мусить вдоволитись тим, що воно тільки знаряд серед других знарядів. Але вкупі

з тим тоді те світло пізнаня може виставити домаганнє дійсно бути тим, чим воно є. Людське пізнанє не має жадної підстави виявляти ту собачу покірність, котрої від него вимагали мюнхенські професори Негелї і Вірхов. Вони лукаво балакали про границї пізнаня, бо серед сумороку метафізики їх ошукував блимаючий вогник "вищого" необмеженого пізнаня.



ЗМІСТ.

Стор.



Дорогі Читачі!

Не все нам дармувати! Не все нам тратити час на [illegible] непотрібнім! Пора проснутись! Пора приглянутись житю! П[illegible] ювати і відкрити всї тайни, які нас окружають від довгих [illegible] І так, коли ми бажаємо поліпшити своє житє, нам остаєсь [illegible] ство — а се наука. Лише одна наука підготовить нас бути [illegible] шими і сьвідомими свого. Тож читаймо і думаймо та пробудж[illegible] братів по неволи а тодї побідимо!

Найновійші книжки, які видала книгарня "Голос Правди" є слідуючі:

Фільософія Соціял-демократії — Й. Дицґен в оправі з золотим витиском	$2.00
брошурована	$1.50
Словар чужих слів, числить поверх 12.000 слів, зладили Др. Кузеля і М. Чайковський	$2.00
Селяньство і Соціял-демократія, — В. Левинський	40ц.
Серед вічних снїгів і ледів, — В. Лункевич	30ц.
Новітна суспільність і церква, — Др. Т. Бартошек	35ц.
Соціялізм а патріотизм, — Рис	15ц.
Народність і її початки, — К. Кавцкі	25ц.
Нове Євангеліє, — П. Бертоля	15ц.
Нація як правна ідея і інтернаціонал, — Др. К. Реннер	20ц.
Звідки взяв ся чоловік — Е. Гуцайло	25ц.
Чому женщини жадають політичних прав — Д. Клушиньська	15ц.
К. Маркс, його житє і наука — Е. Рекер	15ц.
О походженю нашого Бога — Лямбро	15ц.
Цар Голод (про економію) — А. Бах	35ц.
Про походженє та розвиток мов — Н. Рубакин	25ц.

Також маємо на складі ріжні книжки чужого виданя.

Всї листи, замовленя і гроші просить ся слати на слідуючу адресу:

"Holos Prawdy"

119 East 7-th St., New York, N. Y.